Pe copertă:
Reconstituirea grafică a sanctuarului calendar de la Sarmizegetusa
Vasile Avram
Liturghia cosmică
CONSTELAŢIA MAGICULUI
— O viziune românească asupra misterului existenţial – *Editată prin*
UNIVERSITATEA CREŞTINĂ NĂSĂUD
1994

CUVÂNT ÎNAINTE

Există o preocupare constantă în lumea contemporană pentru redescoperirea culturii populare tradiţionale, cu emisia ei de semne şi simboluri, într-un moment când explozia informaţională scientistă pare să acopere toate căutările de adâncime. Dincolo de orizontul realităţii cunoscute, cultura populară tradiţională se instituie ca o cultură întemeietoare, înregistrând în substraturile ei de viaţă multimilenară autenticitatea unor mesaj/e de durată. Înţelesurile de adâncime ale acestei culturi se lasă greu descoperite celor care nu ajung la ritmurile ei interioare, acelea care i-au pecetluit un anume destin şi o putere de dăinuire în timp, deoarece culturile populare tradiţionale au un sistem de referinţă propriu, altor, denotând o mare putere de cuprindere a lumii „de aici" şi „de dincolo" de noi. Poate că însăşi întemeierea acestor culturi a fost numai astfel posibilă, pornind de la tiparele arhaice ale creaţiei, de la imaginea mitică a universului şi a lumii, ori de la ceea ce încă stăruie, ca ceva insuficient cunoscut, în ţesătura de simboluri a datului iniţial.

Pe un traseu ca acela de mai sus înaintează exegeza de adâncime a lui Vasile Avram în lucrarea sa sugestiv intitulată: Liturghia cosmică CONSTELAŢIA MAGICULUI. O viziune românească asupra misterului existenţial. Autorul deschide un examen hermeneutic asupra momentelor nodale ce compun dimensiunea gândirii magice într-un plan al interferenţelor definind rituri şi ritualuri în societăţile tradiţionale, care alături de „alegoria integrării", intră în câmpul

atenţiei magice: *religia, variabila spiritualităţii etnice, semantica răului, firea şi fiinţa* etc.

Analiza îşi are un exerciţiu al ei, distinct, în aria interpretării teoretice. *Căci demersul lui Vasile Avram este unul de ordin filosofic, acolo unde alţii mai puţin acomodaţi cu percepţia magicului n-ar fi găsit nimic deosebit*. *E cu atât mai mare meritul autorului cu cât instituie un mod de a cugeta asupra a tot ce ne înconjoară, pentru ca apoi să ajungă la lumea din gând, deseori tulburătoare*. *Ar fi suficient să notăm din spaţiul larg de cugetare răsfrânt în paginile carpii ideea despre „timpul omului tradiţional", urmărit în infinitezimala lui manifestare, dar şi în relaţia de esenţă cu timpul omului modern, pentru a conchide că cel dintâi „se integrează în durata cronologică asemeni unui arbore într-o pădure sau unui spic într-un snop"*.

Fiecare capitol sau element de referinţă al acestuia deschide *ineditul unor interpretări de durată în sfera culturii populare tradiţionale*. *Efectul acesta rezultă şi dintr-o vădită şi profundă cunoaştere a substanţei originare a acestei culturi, cu reflexele ei adâncite în fiinţa autorului, care se simte chemat să le înfăţişeze în vastitatea unui plan al cunoaşterii, relevând adevăruri şi sugestii pentru alte căutări de acest fel*.

Să adăugăm că stilul autorului dă încărcăturii ideatice a cărţii o notă de monumentalitate şi de firească elaborare clasică, şi cu atât mai mult comunică înţelesuri. *La urma urmei, aceste înţelesuri pot fi şi sunt nişte sinteze, concentrând în ele înţelepciunea noastră tradiţională, prinsă şi cuprinsă în magica alcătuire, a lumii din poveste, din snoavă, din tâlcurile ei şi din toate „tainicele izvoare ale firii" către care s-a îndreptat, ca să ni le descopere, străduinţa reuşită a autorului*.

Cartea de faţă este o mărturie în toate cele de mai sus.

VASILE VETIŞANU

CUPRINS

ARGUMENT

A vorbi astăzi despre magie altfel decât despre o curiozitate pitorească a trecutului comportă cel puţin două riscuri. Primul: de a stârni dezaprobarea, sau măcar zâmbetul ironic al unora dintre oamenii de ştiinţă – cei care au ajuns de mult la concluzia că magia nu este decât o pseudoştiinţă (pseudotehnică, pseudoreligie, pseudoartă), apărută şi dispărută odată cu ignoranţa (ştiinţifică, fireşte) a umanităţii. Al doilea: de a trezi interesul, nu mai puţin de temut, al „spiritualilor” – cei care încearcă prin mijloace oculte să-şi astâmpere setea de transcendent şi dezamăgirea că ştiinţa întârzie să răspundă, deşi promite cam de multişor, la întrebările fundamentale ale vieţii.

Dar dacă magia, ca fenomen antropologic, nu trebuie judecată, precum vom vedea, prin prisma unor criterii scientiste rigide, cu atât mai mult ea nu trebuie confundată cu ispitirile sporadice ale misterului, chiar dacă finalitatea demersurilor e în bună parte aceeaşi. Fiindcă cei care-şi caută îndeobşte destinul în cărţi de joc, cafea, chiromanţie sau horoscoape de toate tipurile stau faţă de magie – considerată ca sistem de semne, ca energie acţională şi ca practică efectivă – asemeni unor ramuri răzleţe faţă de corola unui copac. Ei încearcă să asimileze unui orizont esoteric preceptele de dată recentă ale ştiinţei, să găsească suporturi criterologice pentru fenomene scăpate de sub controlul pozitivismului demonstrativ al fizicii, chimiei, biologiei sau psihologiei (cu alte cuvinte, să extragă „un principiu universal din fapte particulare”, cum spune R. Guénon (71, p.28), să

forţeze, pe baza unei logici răsturnate, armonia contrariilor, să elaboreze mereu ipoteze noi pe care să le transforme automat în axiome, ori pur şi simplu să întoarcă spatele ştiinţelor exacte şi să se cufunde într-un labirint ocult unde mişună de-a valma teosofia, misticismul, S.F.-ul şi alte formule de interpretare supraraţională a existenţei.

10 CONSTELAŢIA MAGICULUI

Magia este un fenomen pe cât de vast pe atât de greu de definit şi interpretat. Limitele lui se pierd între faldurile înşelătoare ale unui cosmos necunoscut şi, deopotrivă, în adâncurile întunecoase ale eului. El e când alb – când negru, când concret – când abstract, când reacţionar – când inovator. Ţi se pare uneori că l-ai prins într-o definiţie, şi numai deodată se desprinde de orizontul înţelegerii şi alunecă, asemeni argintului viu, în cea mai nebuloasă sferă de sensuri.

Nu ne propunem nici pe departe să-i cuprindem contururile într-un inventar de forme şi cu atât mai puţin să-i teoretizăm exhaustiv statutul ontologic. Intenţia lucrării de faţă este să arunce o punte de legătură între câteva repere stabile din proteicul său corpus de manifestări şi să încerce un răspuns la tulburătoarea întrebare dacă el există ca adevăr existenţial sau e o simplă himeră a ceasurilor noastre de spaimă în faţa universului. Ea pleacă, în esenţă, de la câteva fapte particulare ce ar putea fi grupate într-o serie taxonomică transfinită pe baza sâmburelui lor de realitate eficientă.

*

În finalul volumului al doilea din Istoria credinţelor şi ideilor religioase, M. Eliade relatează (fără comentarii) o întâmplare petrecută la începutul anului 1940 în staţia de autobuz de la Eleusis – acolo unde oamenii se închinau Sfintei Demetra chiar şi la mai bine de un mileniu şi jumătate după ce, în anul 396, goţii migratori incendiaseră sanctuarul celebrelo-mistere păgâne. S-a ivit ca din pământ o bătrână „slabă şi uscată, dar cu ochii mari” care, după ce i-a certat pe oameni că sunt răi şi egoişti, profeţindu-le dezastre, a dispărut la fel de misterios, spre stupefacţia mulţimii.

Evenimentul face parte dintre nenumăratele manifestări în lume ale unei realităţi oculte despre care pot depune mărturie mulţimi

întregi de oameni. El a şi fost, de altfel, amplu comentat nu numai în presa vremii, ci şi în scrierile unor savanţi contemporani, fără să i se găsească, fireşte, un loc pe vasta tablă a explicaţiilor ştiinţifice raţionale. Căci o bătrână care apare pe nepusă masă exact în locul unde secole de-a rândul misterul făcea parte din existenţa obişnuită a oamenilor şi unde generaţii după generaţii au practicat cultul celor două stranii zeiţe ale pământului, poate avea semnificaţii mult mai ample decât un simplu fapt divers receptat de mass-media. Ea poate fi întruparea unui semn, a unui simbol, a unui mesaj transmis astfel de o realitate transcendentă despre care continuăm să nu ştim mare lucru, în ciuda numeroaselor credinţe ce i s-au consacrat. Cu atât mai mult cu cât apariţia ei îi contrariază deopotrivă pe oamenii de ştiinţă (cei dăruiţi experimentului riguros şi sistematic în limitele realităţii senzoriale), pe creştinii dogmatici (cei ce limitează hierofania la întruparea Logosului Christic) şi pe

ARGUMENT

nenumăraţii atei preocupaţi exclusiv de semnalele vieţii terestre.

Dar nu asupra unor posibile interpretări ale acestui eveniment dorim să atragem atenţia, ci asupra unui fapt mult mai simplu şi mai uşor de demonstrat din perspectiva unei relaţii între exoteric şi esoteric: funcţia fenomenului magic în existenţa cotidiană a oamenilor. Ne-am amintit de această întâmplare într-o recentă cercetare de teren, când o bătrânică din Săcel Maramureş, locuind singură într-o casă veche, cu busuioc aşezat sub icoane, ne-a invitat la grajd să ne arate viţeluşul adus pe lume cu câteva zile înainte de o junincă la prima fătare. Viţeluşul e frumos, spunea ea, n-are de ce să se plângă, dar e necăjită că, în momentul travaliului, coapsa dreaptă a junincii s-a învineţit din cine ştie ce pricină şi, ca urmare, una dintre ţâţele ugerului a rămas stearpă. Ceea ce n-o să-şi ierte niciodată este că l-a chemat atunci pe tehnicianul veterinar, în loc să apeleze, ca de obicei, la o descântătoare. E sigură că dacă ar fi procedat de la început „cumsecade”, juninca n-ar fi păţit nimic rău.

Cuvintele ei ne-au mai trimis şi la un alt caz, relatat de C. Lévi-Strauss în Antropologia structurală (p.221 – 246): şamanul unui

trib indian din Panamá rezolvă o naştere dificilă printr-un ritual magic având în centru o incantaţie-descântec. Fără intervenţie chirurgicală, fără alte medicamente decât cuvântul cu putere analogică istorisind demersul unor spirite benefice pentru a alunga boala, neputinţa şi dprerea stârnite de o zeiţă malefică. Îndată ce descântecul a fost rostit, femeia (căci, aici, despre o femeie era vorba) s-a eliberat de chinurile ce o munciseră toată noaptea şi a născut uşor un copil sănătos.

Dincolo de similitudinile dintre credinţe şi practici magice proprii unor popoare aflate pe meridiane diferite, stârneşte uimire faptul că, în ciuda unei lupte acerbe declanşate împotriva magiei prin toate mijloacele de persuasiune ale ştiinţei, există încă semne că prestigiul ei n-a apus cu totul. Aveau să ne confirme acest lucru şi alte câteva bătrâne din Maramureş, Gorj, Ţara Făgăraşului şi Ţara Chioarului (zone în care am efectuat cercetări personale), ca şi numeroasele mărturii ce ne-au stat la dispoziţie în bogata bibliografie a acestui domeniu. Mărturisirea făcută nouă de Maria Chiş din Săliştea Maramureşului despre modul cum s-a vindecat de cancer, (vezi pag...) se leagă uşor, precum vom vedea, de cea a unei informatoare din Drăguş Făgăraş, transcrisă de Ştefania Cristescu-Golopenţia în cadrul anchetei desfăşurate acolo de echipa sociologică a lui D. Gusti: „eu am văzut multe şi am umblat pe la doftori. Da lucru boresăsc ăla e, să ştii. Dacă e omul beteag, să te duci să iei apă din nouă izvoare”... etc. (43, p.19)

Toate acestea, raportate la consideraţiile teoretice asupra magiei emise de atâtea mari personalităţi din domeniul etnologiei, filosofiei, psihologiei şi ştiinţelor pozitive care nu s-au lăsat antrenaţi de curentul

CONSTELAŢIA MAGICULUI

pozitivist ce marchează gândirea modernă, resuscită mereu şi mereu o întrebare fundamentală: care să fie mecanismul ce ţine în acţiune perpetuă nişte credinţe şi practici despre care raţiunea noastră nu poate da seamă nici măcar în momentele ei de maximă concentrare? Să fie doar presiunea unei iluzii sau a unei autoamăgiri asupra conştiinţei oamenilor trăind în ignoranţă (cum se afirmă în mai toate lucrările de propagandă ştiinţifică împotriva „credinţelor

deşarte”)? Sau poate că, dimpotrivă, suntem în faţa unui tipar arhetipal pe care noi, încorsetaţi cum suntem în universul informaţional al sfârşitului de secol douăzeci, nu ni-l mai putem însuşi şi conştientiza?

Am preferat pentru un început de răspuns logica simplă şi onestă a unui Tudor Pamfile – un foarte harnic cercetător al fenomenelor magice din tradiţia românească – după care „veacurile cu niciun chip nu puteau consfinţi ceva spre paguba omului” (111, p.6) şi supoziţia că, într-adevăr, dacă n-ar fi avut o motivaţie mai adâncă bazată pe convingeri şi experienţe de fiinţă, magia şi-ar fi găsit de mult sfârşitul printre fenomenele cu caracter vremelnic ale istoriei.

*

Departe însă de noi gândul de a ne lăsa copleşiţi de prolixa cazuistică a magiei care, azi ca întotdeauna, face victime chiar şi în rândul celor mai stăpâni pe ei intelectuali, ori de argumentele unei logici pararaţionale îndemnând la tăcere iniţiatică. Am ales drumul ce ni s-a părut a fi cel mai onest şi mai promiţător, drumul cercetării prudente şi sistematice în orizontul tradiţiei româneşti a domeniului, coroborat cu cel al analizei, comparării şi meditaţiei asupra faptelor înregistrate în teren. Şi poate că n-am fi redactat acest studiu dacă pe parcursul cercetării n-am fi ajuns la o constatare oarecum surprinzătoare pentru cei ce nu s-au aplecat mai stăruitor asupra temei: faptul că, dincolo de fondul comun moştenit, asemeni altor popoare, dintr-o prezumtivă „ştiinţă holistică” a Vârstei de Aur, gândirea magică românească are un specific cu totul aparte, conferit de câteva condiţii speciale în care românii şi-au croit fiinţa spirituală: 1) existenţa neîntreruptă, încă din zorii preistoriei, în acelaşi spaţiu – un topos al cărui axis e bine ancorat în bolţile cosmosului; 2) caracterul ortodox al credinţei creştine, în care sunt impregnate în mod neconflictual rituri de provenienţă păgână, mai ales din patrimoniul cultului lui Zalmoxis, şi care au creat acel „creştinism cosmic” despre care vorbeşte Mircea Eliade; 3) personalitatea spirituală contemplativ-echilibrată, înclinată în acelaşi timp spre reverie şi practică empirică, a tipului etnic românesc.

Precum se va vedea, în tradiţia românească nu sunt atestate, ca în Occidentul european, nici magia neagră propriu-zisă (cea care se

revendică de la diavol), nici spiritismul, nici vampirismul, nici cultele

ARGUMENT

satanice, nici alte formule excesive ale magiei – dar nici ascetismul depresiv al mitologiilor orientale cultivând fatalismul extrem, inacţiunea, contemplaţia goală, contemptus mundi. Credinţele şi practicile magice ale românilor sunt mai degrabă fragmente ale unei simfonii cosmice care reglează şi întreţine o subtilă dar bine fundamentată logic relaţie între om, natură şi transcendenţă.

Şi, cu riscul de a oripila iarăşi spiritul unor intelectuali prea grabnici a reclama nivelarea specificului nostru în context european, trebuie spus că modelul românesc de convieţuire dintre om şi natură, dintre om şi cosmos, departe de a merita dispreţul cu care e tratat de aşa-zişii „cetăţeni ai universului", ar putea constitui o posibilă rezervă de existenţă demnă de interes şi pentru Occidentul care, în ciuda performanţelor sale tehnico-ştiinţifice (sau poate tocmai de aceea?), parcurge o gravă criză a spiritului, diagnosticată pe rând de Nietzsche, Spengler, Berdiaev, R. Guénon, Soljeniţîn, Eliade, Noica şi alţi mari gânditori ai secolului nostru. Dacă, aşa cum stipulează etnopsihologia, fiecare naţiune conştientă de sine este un holomer al umanităţii, un posibil model pentru o matrice stilistică globală, cu siguranţă că cel romanesc are toate şansele să prindă rădăcini adânci într-o istorie eliberată de isteria progresului cu orice preţ, tocmai prin capacitatea lui de a se mlădia asupra firii, cum ar spune Noica, de a da un răspuns bun atât semnalelor inteligibile cât şi celor metalogice emise spre noi de marele computer al universului.

Lucrarea nu-şi propune nicio inventariere, nicio adăugire de date şi nicio descriere din perspectivă exclusiv etnologică a fenomenului magiei. Scopul ei e de natură larg antropologică: a încerca o explicaţie acceptabilă pentru un comportament uman aflat la limitele normalului, aşa cum îşi propusese – fără însă să mai realizeze – Gh. Pavelescu în prefaţa uneia dintre cele două studii consacrate magiei (singurele, la noi, care îmbină cercetarea practică de teren cu o viziune semnificantă asupra magiei, de sorginte blagiană). După ce efectuase, spune el, o investigaţie de teren de tip etno-sociologic (115) şi o privire teoretică comparativă asupra substanţei magice (116), urma să

elaboreze „o a treia lucrare, de sinteză şi teorie finală, care va căuta să răspundă la acel „de ce" al fenomenelor magice şi să fixeze locul pe care-l ocupă magia în evoluţia spiritului omenesc" (115* p.17).

Nu e însă deloc uşor să răspunzi la o asemenea întrebare – şi nu e de mirare că Gh. Pavelescu n-a făcut-o. Te loveşti mereu de antinomii, de piste false, de o cenzură intrinsecă a fenomenului. Terenul îţi alunecă de sub picioare îndată ce pui în operaţie o prejudecată, ori te laşi prea mult ghidat de raţiunea ştiinţifică proprie veacului nostru. De aceea am

CONSTELAŢIA MAGICULUI

Încercat să ne ferim de verdicte, de afirmaţii neargumentate şi mai ales de pericolul căderii într-un banal excurs parapsihologic, cum se întâmplă cu atâţia autori contemporani preocupaţi de temă.

O constatare încă la fel de surprinzătoare ca aceea referitoare la specificul gândirii mitico-magice româneşti ne-a prilejuit, precum se va vedea, relaţionarea fenomenului magiei cu ultimele teorii din arsenalul ştiinţelor pozitive şi umaniste. Mai ales noile experienţe din domeniul fizicii, astronomiei, biologiei (geneticii) şi psihologiei oferă – aparent paradoxal – o bună motivaţie ontologică şi gnoseologică gândirii magice tradiţionale. Dacă, pentru a da un singur exemplu, se admite faptul că informaţia e o a treia dimensiune, de sine stătătoare, a universului (alături de substanţă/materie şi de energie), multe practici considerate până nu de mult oculte se pot explica prin circuitul ei neîntrerupt care atinge şi zonele unei „ordini implicate", ale unei „ortoexistenţe" modelatoare pentru universul perceptibil cu simţurile. Se vorbeşte tot mai insistent de o aşa numită Inteligenţă a Universului (cu sinonimele: Spiritul Cosmic, Inteligenţa Materiei, Totalitatea Totului, Marele Anonim, Ideea Absolută sau, pentru teologi, un Dumnezeu creator şi diriguitor al imensului mecanism care este universul conştientizabil), de o continuă vibraţie a unor „supercorzi" mlădiate de arcuşul spiritului uman – unic, se pare, de acest tip, în cosmos – de conductibilitatea informaţiei primare prin întregul lanţ al materiei eliberate de teribila descărcare energetică a big-bang-ului. Relaţiile dintre toate acestea şi determinismul magic deschid, precum se va vedea, orizonturi de-a dreptul fascinante.

Având în vedere faptul că lucrarea se va integra într-un studiu mai amplu asupra valorizării existenţiale a tradiţiei româneşti (care, dacă vom avea răgazul să-l încheiem, va arunca o privire şi asupra mitologiei, ritmurilor cosmice, mentalităţilor, fenomenului religios şi vieţii de zi cu zi din societatea românească tradiţională) n-am stăruit decât tangenţial asupra sistemului de relaţii pe care le deschide domeniul cercetat. Am fost însă obligaţi, pentru o cât mai cuprinzătoare definire a constelaţiei magicului, să-l privim în raport cu celelalte manifestări ale spiritului (ştiinţa, religia, arta, istoria, filosofia, ocultismul savant, parapsihologia, teosofia etc) ca şi cu manifestările similare din alte spaţii de cultură, în special Occidentul european. Lucrarea încearcă, deci, să nu omită nimic din ceea ce ar putea arunca o lumină mai clară asupra unui univers antropologic atât de controversat şi totuşi atât de puţin studiat la modul serios care este magia. Ea îşi propune mai ales să contribuie la corectarea unor false interpretări ale fenomenului din partea spiritului pozitivist, înrădăcinate, din păcate, adânc în conştiinţa oamenilor: cele după care magia nu e decât o mostră de ignoranţă şi înapoiere în care

ARGUMENT

trăiau strămoşii noştri.

Dat fiind că pe parcursul documentării acestei cărţi – în paralel cu propriile cercetări de teren – am consultat o bibliografie extrem de vastă şi de diversă, ne-a fost imposibil să operăm toate referinţele într-o ordine detaliată şi cursivă fără riscul supraîncărcării şi fragmentării inutile a textului. Aşa se face că unele locuri comune ale fenomenului, ca şi unele date existente în culegerile aproape tuturor cercetătorilor, au fost menţionate fără indicaţii bibliografice, cu excepţia, fireşte, a cazurilor când trimiterea capătă prin ea însăşi o semnificaţie nominală în *text*.

*

Bibliografia de la sfârşitul lucrării este, şi ea, minimală, cuprinzând doar lucrările care s-ar putea constitui drept repere elective în sinuosul labirint al temei abordate. S-a scris extrem de mult despre magie în general şi despre cea românească în special, dar nu s-a

stăruit îndeajuns, după opinia noastră, asupra sensurilor, semnificaţiilor, relaţiilor şi, mai ales, statutului axiologic al acesteia. Practic, s-a mers pe mai multe drumuri paralele: pe de o parte studiile şi cercetările de etnografie şi folclor, utile pentru o cercetare in extenso, dar păcătuind ades prin descriptivism şi factologic ori pierzându-se în labirintul unui barbarism semiotic modern, pe de alta eseuri filosofice sau ştiinţifice de o mare adâncime a gândirii dar insuficient ancorate în realitatea etnologică concretă şi, în fine, speculaţii teoretice mai mult sau mai puţin coerente asupra laturii oculte (paranormale) a temei.

Lucrarea noastră încearcă o modestă relaţie între cele trei vârfuri ale triunghiului, sprijinindu-se, în cuprinsul ei, şi pe câteva citate selectate din autori preocupaţi, într-un fel sau altul, de această temă. Rostul lor constă nu atât în a justifica şi argumenta o idee, cât în a puncta funcţional şi relaţional, ca într-o întâlnire vectorială, un câmp de semnificaţii constituit în urma unui demers hermeneutic pe marginea datelor selectate pentru analiză.

Compoziţia însăşi a cărţii nu e una liniară (suitoare sau coborâtoare) ci oarecum concentrică (mai exact spus: în spirală) încercând o apropiere de proteicul fenomen al magiei prin „târcoale” succesive care să ducă în final la o cât de posibilă iluminare a sensurilor. Dacă ne-am putea permite un paradox (specific gândirii magice) am spune că am încercat să-l înconjurăm printr-o linie dreaptă.

În fine, poate că nu e inutil a specifica din capul locului că autorul n-a avut niciodată vreo experienţă magică (ocultă) personală, dar că a trăit multă vreme cu gândul în compania unor mari iniţiaţi (magi, vrăjitori, taumaturgi) care au exemplificat cu fiinţa lor fiinţa universului. Fără a

CONSTELAŢIA MAGICULUI

Încerca să-i imite (căci e conştient de pericolele jocului cu paranormalul) dar şi fără ale, striga mereu în faţă, cu glasul înglodat în imanenţă al promotorilor curentului ştiinţific pozitivist: „tu nu exişti!”

Nădăjduim ca în finalul lecturii cititorul să ajungă şi el, dacă nu la o reconsiderare radicală a fenomenului magico-simbolic, măcar la o

accepţiune a lui eliberată de prejudecăţi, în consens cu amplele deschideri contemporane ale ştiinţelor spiritului.

O FENOMENOLOGIE A LIMITEI

1. Departajări conceptuale

Multă vreme s-a crezut că gândirea mitico-magică este, asemeni celei religioase, într-un raport direct proporţional cu primitivismul unei colectivităţi umane, cu situarea ei pe o treaptă inferioară de cultură, mai ales după ceâylor, Lang, Frazer, Levy-Bruhl, Malinovski, Lévi-Strauss şi mulţi alţii au disecat în vaste analize gândirea sălbatică – „prelogică” sau „concretă” – specifică unor triburi uitate de timp în desişurile nesfârşite ale pădurilor tropicale. Este ceea ce s-a numit la un moment dat metoda etnologică în ştiinţele sociale – combătută apoi cu propriile ei arme, transformată, adaptată, restrânsă sau lărgită în funcţie de necesităţile demonstraţiei, asimilată uneori cu antropologia (socială sau culturală), alteori cu etno-sociologia, etnopsihologia, etnosemiotica etc.

Primele comunicări asupra vieţii unor triburi primitive, efectuate de cercetători care au trăit mai mulţi ani în mijlocul acestora, au făcut senzaţie nu atât prin ineditul unor situaţii existenţiale aduse la cunoştinţa lumii civilizate, cât prin convingerea că, în sfârşit, a fost descoperită metoda sigură de explicare a progresului umanităţii „de la sălbăticie, prin barbarism, la civilizaţie”, cum se exprima unul dintre promotorii acestei teorii.

Dar încă din start părerile au fost împărţite în două: una care susţine că gândirea şi mentalitatea primitivilor sunt cu totul diferite de ale popoarelor civilizate, reprezentând o fază prelogică, metaforică sau mitologică a umanităţii (ca şi cum ar fi locuit o altă planetă cu alte legi ale relaţiei om-natură) şi o a doua care identifică în gândirea sălbatică un stadiu inferior al aceluiaşi sistem logic – o viziune diacronică luminând sincroniile înlănţuite în istorie ca structuri semnificative.

Ambele însă creează un hiatus între existenţa omului primitiv

(anistoric) şi cea a omului modern, pierzând din vedere continuitatea evoluţiei prin intermediul a ceea ce am putea numi societatea tradiţională propriu-zisă, cea care realizează o sinteză între

perspectiva mitico-magică asupra lumii şi impactul fenomenologiei istoriei în existenţa umană. Vom vedea mai încolo în ce constau caracteristicile acestui tip de societate – considerată de noi nu doar ca un stadiu oarecare de evoluţie istorică a umanităţii, ci şi ca rezervor mereu actualizat al unor modele specifice de gândire, comportament şi atitudine faţă de existenţă. Deocamdată să mai notăm că mai ales prin contribuţia lui M. Eliade, viziunea istoristă asupra existenţei a fost în bună măsură depăşită, ajungându-se la concluzia că gândirea mitico-magică şi cea religioasă sunt constante ale omului de pretutindeni şi dintotdeauna. chiar dacă. expulzate fiind în subconştient, se manifestă uneori sub forme, idei şi reacţii în aparenţă stranii. Omul – omul normal, fireşte – nu poate vieţui fără a-şi ancora fiinţa într-un orizont suprasenzorial care să-i potolească foamea de transcendent, să compenseze lipsa de perspectivă a existenţei pur istorice şi să ofere speranţa că vor fi răzbunate cândva injustiţia, suferinţa, inegalitatea socială, dezamăgirile de tot felul inerente lumii acesteia.

Pe termen lung, viaţa fără utopic devine irespirabilă.

E.M. Cioran

Libertatea de a face istorie, cu care se mândreşte omul modern, este iluzorie pentru cvasitotalitatea genului uman. *Îi rămâne cel mult libertatea de a alege între două posibilităţi*: *1*) *să se opună istoriei pe care o face o infimă minoritate* (*şi, în acest caz*. *el are libertatea de a alege între sinucidere şi deportare*): *2*) *să se refugieze într-o existenţă subumană sau în evaziune*”.

Mircea Eliade

2. Gândirea magică – o constantă umană

Rezultă deci că orice interpretare a sensului şi condiţiilor vieţii umane trebuie să ţină seamă de această perspectivă transistorică prezentă ca o invariantă funcţională a unui sistem de modele existenţiale sintetizate dincolo de evoluţia biologică a speciei, cu rădăcinile în zonele atât de obscure pentru noi ale unei gândiri magico-simbolice raportate la arhetipuri şi cu capătul celălalt în perimetrul dogmei. Nu o gândire prelogică, cum credea Levy-Bruhl, ci totuşi un complex de „concepte-imagini” subordonate unui alt tip de

determinism decât cel laplace-ian, unul care face posibil saltul de la parte la tot, de la concret la abstract, de la pozitiv la negativ prin mijlocirea nucleului mitic la care se

raportează. Lucian Blaga a analizat. Între alţii, în Eonul dogmatic, Despre gândirea magică şi alte lucrări acest tip de gândire deosebită nu numai, de cea raţionalist-ştiinţifică, ci şi de cea dogmatică propriu-zisă – cea care acceptă ilogismul. În mod deliberat, ca nivel de referinţă pentru cunoaştere. De remarcat că, în concepţia lui Blaga, atât gândirea dogmatică cât şi cea mitico-magică răspund unor adânci necesităţi spirituale şi sunt în relaţie directă cu un anume simţ al transcendenţei specific omului de pretutindeni şi dintotdeauna. M. Eliade duce şi mai departe această idee. raportând gândirea mitico-magică nu doar la structurile conştiinţei profunde, ale psihologiei abisale, ci şi ale comportamentelor, habitudinilor şi aspiraţiilor obişnuite ale omului, Jnclusiv ale celui modern – corespondente ale nevoii de sacru. (52, 56)

Formularea în termeni moderni a unui mit arhaic trădează cel puţin dorinţa de a găsi un sens şi o justificare transistorică evenimentelor istoriei.

Mircea Eliade

3. Contradicţii stilistice

Contradicţia între esenţă şi aparenţă intervine însă îndată ce luăm în seamă schimbările survenite în mentalitatea oamenilor pe parcursul ultimelor etape ale evoluţiei: timpul nu mai e ciclic şi reversibil în succesiunea anotimpurilor, ca la omul societăţii arhaice, prezenţa zeului tutelar nu mai e atât de vizibilă şi de relevantă, realitatea metafizică nu încetează să se îndepărteze de cea pământească. Un din ce în ce mai accentuat simţ al raţiunii practice ne ţine legaţi de contingent şi ne stânjeneşte accesul la transcendenţă. Preocupaţi excesiv de potenţarea senzaţiei şi robiţi valului informaţional al societăţii (post) industriale, greu mai găsim timpul şi dispoziţia unei priviri dincolo de cotidian. Iar consecinţele nu pregetă, mai devreme sau mai târziu, să apară: se iscă în viaţa fiecăruia cel puţin un moment când, simţindu-se prins în tentaculele unei angoase

fenomenologice, îngrozit de golul din jurul său. fie că devine predispus, cum spune Eliade. la sinucidere, fie se grăbeşte să caute, cu o ridicolă febrilitate, un capăt de imanenţă pe care să o populeze cu zei personali.

Trăim astăzi imposibilitatea găsirii unei forme de viaţă *autentice*. *Din lume nu ne întâmpină decât puţine adevăruri şi fapte care să ofere siguranţă şi care să-l poată susţine pe individ în conştiinţa sa de sine*.

K. *Jaspers*

Totdeauna când viaţa ne pliază sub severa sa disciplină simţim în noi o rezistenţă contra inexorabilului, monotoniei gândirii, exigenţelor

probelor realităţii. *Pentru că* ea *ne privează de multe prilejuri de plăcere, raţiunea devine un inamic de sub jugul căruia ne smulgem cu bucurie, cel puţin temporar, abandonându-ne seducţiilor neraţionalului*.

S. *Freud*

Semnificativă e, în acest sens, încercarea omului modern de a-şi astâmpăra nostalgia mitului prin surogate de tot felul, de la straşnicele chefuri prilejuite de vreo aniversare (succedanee ale sărbătorilor ritualice de odinioară) până la aderenţa la secte religioase stranii, nenaturale, excesiv eshatologice, dar şi – ca un revers al medaliei – printr-o îngustare instinctuală forţată, mecanică, a orizontului de cunoaştere şi acţiune care să-i dea iluzia ieşirii din istorie. Iată cum sintetizează A. Toffler efectele produse de şocul mutaţiilor existenţiale survenite în profilul omului modern: „O faună socială cu tot felul de ciudăţenii – de la biserici psihedelice şi universităţi libere până la oraşe ale ştiinţei în Arctica şi cluburi pentru troc de neveste în California. De asemenea se ivesc specimene stranii: copii care la 12 ani nu mai au nimic copilăresc în ei, adulţi care la 50 de ani se comportă ca nişte copii de 12 ani. Apar oameni bogaţi care se joacă de-a sărăcia, programatori de calculatoare care se îndoapă cu LSD, anarhişti care, sub cămăşile lor murdare de doc, sunt de fapt nişte conformişti revoltători şi conformişti care, sub gulerele lor scrobite, sunt în realitate nişte anarhişti revoltători. Apar preoţi căsătoriţi şi predicatori atei şi evrei budişti zen. Avem pop… şi op… şi artă cinetică… Există cluburi de play-boys… amfetamine şi tranchilizante… mânie, belşug şi uitare. Multă uitare” (146, p.22).

Uitarea nu este, fireşte, decât o altă modalitate – subconştientă – de racordare la timpul mitic (anistoric, regenerabil) prin refuzul integrării în prezentul istoric.

Cei care încearcă, totuşi, o depăşire a golului existenţial şi a prizonieratului istoriei prin mijloace eliberate din chingile raţiunii practice se văd prinşi într-o veritabilă capcană. Faptul că au pierdut simţul esotericului normat de mentalitatea magică specifică societăţilor tradiţionale îi împinge spre modalităţi inadecvate de sondare a „ascunselor puteri ale firii" – înţelese fie ca reverberaţii ale divinităţii în imanenţă, fie ca prelungiri psihologice profane ale spiritului individual spre cel cosmic. Cei mai mulţi nu depăşesc perimetrul unor simple superstiţii ori al unor banale stimulări ale autosugestiei, cum ar fi tentat să spună un medic psihiatru, bruiate şi ele de refuzul reflex, dobândit, al unui alt mod de gândire şi de acţiune decât cel cunoscut prin experimentul ştiinţific.

O FENOMENOLOGIE A LIMITEI

căci „perspectiva magică, spune Blaga, constrânge experienţa să intre într-un angrenaj logic de mari subtilităţi, răpindu-i cu aceasta drepturile de control" (12, p.152).

Omul nu poate rezista multă vreme în atitudinea fundamentală a nihilismului. În condiţiile unei necredinţe generale, omul cade mai curând în extrema unei credinţe oarbe.

K. Jaspers

4. O informaţie care-şi ucide sistemul

Ar fi aproape imposibil să enumerăm măcar, dar încă să şi definim variantele contemporane ale ocultismului. Nu ne referim atât la cele structurate în secte închise, cu caracter iniţiatic, prin care o mână de indivizi familiarizaţi cu misterul se dedau sistematic la experienţe paraştiinţifice şi privesc cu dispreţ (un fel de „ce ştiţi voi!") la mulţimea oamenilor-obişnuiţi, ci la toţi aceia care, întrevăzând existenţa unei realităţi extrasenzoriale, caută răspuns la întrebări neliniştitoare. Aceştia ar putea fi, totuşi, grupaţi în trei categorii: curioşii, şarlatanii naivi şi angoasaţii incurabili. Primii sunt oameni refuzaţi de ştiinţele exacte (unde curiozitatea poate fi potolită printr-un exerciţiu experimentativ infinit), fie din pricină că sunt prea

comozi spre a se înhăma la o cercetare sistematică, fie pentru că nu au vocaţia silogismului. Pentru ei, orice eveniment insolit – de la zborul unui OZN la istoria unui miracol şi de la o descoperire ştiinţifică epatantă la o vindecare miraculoasă – devine o hrană copioasă pentru spirit. Rechinii presei îi descoperă după miros şi le satisfac zilnic patima prin articole de senzaţie.

Cea de a doua categorie vizează avantaje personale dintr-o sferă de fenomene pe care o asimilează unei loterii. Sunt aceiaşi oameni care uzează de celebra formulă „dacă există Dumnezeu şi eu nu cred în el, e de rău; dacă nu există şi cred, nu pierd nimic". Ei încearcă să-şi ghicească în cafea, în stele sau în palmă momentul şi mijloacele prin care ar putea să se îmbogăţească, să câştige încrederea unui om politic, să cucerească dragostea unei femei, ori pur şi simplu „să devină fericiţi". Clienţi ai horoscoapelor cotidiene, ai spiritismului divinator, ai jocului la loto, ai vrăjitoriilor vulgare. De ei profită ceilalţi şarlatani, cei lipsiţi de naivitate dar şi de scrupule, care nu cred în magie (ori nu le pasă de ea) dar speculează credulitatea primilor. Relaţia e similară cu cea dintre escroc şi escrocat sau, mai exact, dintre doi oameni care pun un pariu pe un fenomen sustras calculului probabilităţilor.

În fine, cea de a treia categorie e formată din oamenii speriaţi la modul existenţial de necunoscut. Cei străbătuţi de o angoasă sufocantă, cei ce se tem de sfârşitul lumii, de catastrofe iminente, de acţiunea panterestră

a spiritelor malefice, de ciocnirea pământului cu un asteroid sau o cometă rebelă, de moarte violentă, de transformări sociale bruşte, de suferinţă şi de durere, de totul. Pe aceştia nici măcar credinţa în Dumnezeu nu reuşeşte să-i liniştească, deoarece angoasa îi împinge să se întrebe mereu: dar dacă nu există Dumnezeu? Dar dacă Dumnezeu e rău şi răzbunător? Dar dacă a hotărât pentru mâine Marele Final? Pentru ei, orice semnal venit din afara realităţii senzoriale capătă proporţii eshatologice care le amplifică spaima, iar iniţierea – adevărată sau falsă – în ştiinţele oculte devine un mijloc de a-şi linişti spiritul. Dintre aceştia se recrutează membrii sectelor religioase extremiste care împânzesc astăzi globul, dar şi victimele unor profeţi

mincinoşi ori ale numeroşilor guru care propun ca soluţie terapeutică ieşirea din cotidian. De aceea ei şi apar în ochii majorităţii oamenilor ca nişte fiinţe bolnave ce trebuie mai degrabă duse la doctor decât luate în serios. Căci în mentalitatea omului modern a intervenit, ca o consecinţă a expansiunii cunoaşterii ştiinţifice, a psihanalizei în special, o ruptură între aşa numita „gândire normală” şi. iarăşi, aşa numita „gândire patologică”; cândva stări psihice confluente sau convergente în zonele subterane ale unei epistemologii parafilosofice, acum ele stau în arena existenţei pe poziţii contradictorii.

În orice perspectivă neştiinţifică (şi nicio societate nu se poate prevala de a nu participa la ea), gândirea patologică şi gândirea normală nu sunt în opoziţie, ci se completează.

C. Lévi-Strauss

Oamenii numiţi normali îşi văd, în general, de treburile lor zilnice fără să se întrebe mereu ce se întâmplă dincolo de zona de percepţie a propriilor simţuri. Ei sunt, ca să spunem aşa, imuni la miracol. Chiar dacă li s-ar fi întâmplat vreodată să-l înregistreze cu simţurile, tolba explicaţiilor logice proprii argumentaţiei ştiinţifice îi ajută fie să-l pună pe seama unor iluzii ale simţurilor, fie să-l integreze unei serii de fenomene încă rebele faţă de cercetarea experimentală, dar care nu peste mult timp vor deveni tot atât de banale ca şi „miracolele” imaginate cândva de un Jules Verne. Ceilalţi însă, pe măsură ce adună mărturii despre alte şi alte evenimente paranormale, se lasă obsedaţi de ele şi cad într-o stare de catalepsie psihică etichetată drept paranoică de cei din jurul lor, devin un fel de orfani ai simţurilor şi nu arareori se rup cu totul de existenţa socială.

Toate trei categoriile sunt o ilustrare a remanentei credinţelor şi practicilor magice în mentalitatea omului modern, dar ele nu mai pot forma, precum vom vedea, un sistem, o structură coerentă şi

O FENOMENOLOGIE A LIMITEI

Instituţionalizată, ca în societăţile primitive sau tradiţionale. Ne aflăm în situaţia stranie în care prea marea cantitate de informaţii şi de programe ucide sistemul căruia i-a fost destinată. Sugestiile, soluţiile, reţetele se bat cap în cap şi nu o dată au un efect contrar celui scontat, compromiţând în acest fel însăşi credibilitatea în fenomenele oculte.

Apar nenumărate cărţi, reviste, filme, casete video menite să hrănească foamea de mister, de enigmă şi de suprafiresc a oamenilor. Unele fac profeţii senzaţionale prin gura unor iniţiaţi (ca de pildă Şapte ani apocaliptici de Ion Ţugui), altele dau reţete de magie (La realite magique de R. de Lafforest), altele transcriu experienţe personale din lumea paranormalului (India secretă de P. Brunton sau Viaţă după viaţă de R. Moody) iar altele pur şi simplu aglomerează mistere peste mistere fără nicio logică şi fără nicio cheie de dezlegare, speculând naiva înclinaţie a receptorilor spre fenomenul ocult. Modelul acestora din urmă este mult gustatul film Twin Peaks, ai cărui autori au intuit că succesul în rândul spectatorilor contemporani constă în cantitatea de enigme îngrămădite pe metru pătrat de peliculă. Tot aici ar trebui menţionate romanele şi filmele poliţiste a căror cheie e închisă şi ea în enigma pe care o speculează (ca de pildă Zece negri mititei de Agatha Christie), ca şi nu mai puţin numeroasele producţii de science-fiction cu soluţii în intuiţiile de ultimă oră ale ştiinţelor naturii ori în „zona crepusculară" a raţiunii. Dar poate că acest exces de informaţie nu este decât un alt mod (suprasaturaţia) prin care misterul, precum vom vedea mai departe, îşi apără hotarul, apărându-l în acelaşi timp şi pe om din faţa unei posibile alunecări în gol de tipul celei provocate de violarea „arborelui cunoaşterii".

Noi simţim că prejudecăţile nu sunt totdeauna condamnabile, că uneori se pot justifica, că se dovedesc oportune dispensându-ne de o muncă inutilă. Aceste prejudecăţi nu sunt decât concluziile analogice ale judecăţilor deja bine fondate.

S. Freud

Nu mai puţin haotice şi rebele sunt explicaţiile referitoare la superstiţiile proprii omului modern, considerate de către aproape toţi cercetătorii ca „supravieţuiri" (prelungiri) mai mult sau mai puţin filtrate prin intelect ale comportamentului magic tradiţional. Ele sunt privite mai degrabă ca nişte reflexe ale psihicului funcţionând în stări confuze sau emoţionale decât ca un atribut comportamental fundamentat ontologic sau gnoseologic, ca nişte ciudăţenii ale unor persoane excentrice, tolerate cu zâmbete indulgente, fără a se lua în seamăcauzele, funcţionalitatea şi impactul lor psihologic – etichetat, de

altfel, şi el, ca iluzoriu şi amăgitor.

CONSTELAŢIA MAGICULUI

5. Obstrucţia magicului

Se pare că înţelegem atât de puţin şi de prost gândirea mitico-magică pentru că suntem infectaţi spiritualiceşte nu numai cu virusul raţionalist-ştiinţific al veacului, ci şi cu modelul educaţional la care suntem supuşi de vreo două secole încoace. Confuzia de sorginte iluministă între superstiţie gratuită şi gândire mitico-magică a dăunat enorm evoluţiei spirituale europene. Aruncarea din albie a apei murdare cu copil cu tot l-a lăsat adesea pe om descoperit în faţa misterului, terorizat de expansiunea necontenită a agresivităţii tehnico-ştiinţifice, prăbuşit sub povara unei raţiuni excesiv intelectualizate. Chiar şi educaţia prin învăţare în şcoală a degenerat dintr-o pregătire a omului pentru viaţă într-o pregătire gratuită pentru ştiinţă. După ce iluminismul a pus semnul egalităţii între cunoaştere şi libertate („libertatea e imposibilă pentru ignorant" – era deviza Enciclopediştilor), epoca modernă a absolutizat spiritul ştiinţifico-tehnic în detrimentul celui cultural-umanist, insistând exclusiv pe caracterul formativ de nuanţă abstract-matematică şi pe diviziunea specialităţii în tehnică. De aici şi deruta în care se găsesc absolvenţii şcolilor în momentul impactului cu practica existenţei, imposibilitatea lor de a se orienta în mersul destinului propriu, de a-şi asuma o concepţie clară asupra fiinţei.

Ştiinţa şi-a impus să-şi emancipeze propriul şi unicul său imperativ etic: „a *cunoaşte pentru a cunoaşte*", *indiferent de consecinţe*.

E. Morin

La toate acestea se adaugă însăşi propaganda desfăşurată, timp de aproape două milenii, de către teologia creştină, antrenată într-o amplă campanie împotriva gândirii mitico-magice, considerată ca o reminiscenţă periculoasă a păgânismului şi a ereziilor în mentalitatea lui homo religiosus. Nu o luptă împotriva ateismului (fenomen, se pare, necunoscut înainte de sfârşitul secolului al XVIII-lea), ci una urmărind reprimarea unor forme de cult ce nu se integrau cadrelor ritualice edictate de sinoadele ecumenice. Păgân nu însemna nicidecum ateu, ci necreştin sau eretic, unul care îmbrăţişează un alt tip de credinţă decât

cel instituit prin Biserică, se abate de la canoane, interpretează în alt chip textul Sfintei Scripturi şi tradiţia ecleziastică.*

Păgân vine de la pagus = sat, de unde reiese că creştinismul a întâmpinat o rezistenţă mai mare între locuitorii satelor, rămaşi timp îndelungat credincioşi cultelor religioase tradiţionale. De altfel, precum se va vedea, nici până astăzi n-au dispărut din tradiţia rurală unele reminiscenţe ale păgânismului antic – ce e drept, bine integrate în riturile şi datinile creştine.

UN ALT FEL DE DETERMINISM

1. Orizontul mitico-magic

Membrii societăţilor tradiţionale aveau o cu totul altă deschidere asupra realităţii extrasenzoriale şi extraraţionale decât omul modern. Ei moşteneau din vremi imemoriale un sistem de datini, credinţe şi practici magice racordate la o viziune mitico-simbolică asupra existenţei, cu un alt raport determinativ om-natură-divinitate decât cel dedus prin conjuncţii raţionaliste pure din datele senzaţiei şi percepţiei ştiinţific elaborate, cu un alt cod referenţial decât experimentul condus inductiv. Relaţia lor cu lumea înconjurătoare era de natură pragmatică şi etică, nicidecum conştient ştiinţifică. Curiozitatea de a cunoaşte, proprie omului dintotdeauna, nu avea nuanţa de gratuitate specifică omului modern, ea viza mai degrabă însuşirea unor date despre lume care să-i integreze unui cod de Semnificaţii deţinut de mitul originar, prin sondarea periodică a unor arhetipuri cu valoare gnoseologică. Noţiunile devenite astăzi esenţiale pentru raportul omului cu lumea – infinitul macro- şi microcosmic, timpul ireversibil, spaţiul omogen, cauzalitatea pozitivistă etc. – le erau absolut străine şi indiferente. Informaţiile pe care le primeau din exterior erau organizate într-o *structură* centripetală cu nucleul în inima mitului. Ele nici nu veneau, de altfel, prea de departe, cum vin astăzi, şi nici nu se înghesuiau sufocant pe toate lungimile de undă ale comunicaţiei. Simţurile nu aveau încă „prelungitoarele" cu care să se poată iscodi alt spaţiu decât cel dat ca matrice existenţială suficientă şi alt timp decât prezentul etern. Ceea ce stătea dincolo aparţinea misterului refuzat simţurilor şi se definea printr-o paradigmă mitică.

La o analiză adecvată şi obiectivă, se poate uşor constata" că, de

fapt, omul societăţii tradiţionale nici nu avea nevoie de informaţii ştiinţifice

coerente pentru a putea supravieţui. Magia era pentru el un ghid suficient – o Weltanschauung şi o armă existenţială. Setei lui de cunoaştere îi răspundea prea bine explicaţia mitico-magică, pe care nici prin gând nu i-ar fi trecut să o pună la îndoială, ori – şi mai puţin probabil – să încerce să o experimenteze pe o scară a determinaţiilor ştiinţifice. Ţăranului dintr-un sat situat undeva „în centrul lumii" îi era absolut indiferent dacă lumina este corpuscul sau undă ori dacă pământul este rotund sau plat. Pământul întreg nu era lumea (lumea lui), ea se termina odată cu hotarul satului, cel mult cu zarea ceţoasă a orizontului unde sălăşluiau fiinţele adiacente lumii sensibile: sufletele strămoşilor, zeii, monştrii, zânele, duhurile rele sau bune. Dincolo de toate acestea era fie „străinătatea", fie nimicul, haosul, un teritoriu amorf unde timpul stă încremenit pe muchii de stâncă ori pluteşte pe mişcătoarele cărări ale apelor. Dincolo era povestea: tărâmul celălalt, locul unde se bat munţii în capete, hotarul Scorpiei, Ghionoaiei sau al Iuiâinereţe Fără Bătrâneţe şi Viaţă Fără de Moarte. Sus era cerul, dedesubt iadul. Cât de sus sau cât de adânc dedesubt, nu avea nicio importanţă. După cum nu avea importanţă pentru el că pământul se sprijină pe spinările a patru peşti enormi, pe o broască ţestoasă, pe grumazul unui uriaş ori pe patru coloane supradimensionate. Orice explicaţie era valabilă dacă venea prin tradiţie – prin tradiţia lui, fireşte.

Ruptura operată în spaţiu (*spaţiul neomogen* – *n.n.*) *este aceea care permite constituirea lumii, pentru că ea este aceea care dezvăluie „punctul fix", axa centrală a oricărei orientări viitoare. Atunci când sacrul se manifestă printr-o hierofanie oarecare, nu există numai o ruptură în omogenitatea spaţiului, ci şi revelarea unei realităţi* absolute, *care se opune nerealităţii imensei întinderi înconjurătoare. Manifestarea sacrului fondează, ontologic, lumea*.

Mircea Eliade în mentalitatea omului tradiţional funcţionează, prin urmare, un cu totul alt sistem de relaţii şi de determinaţii decât cel statuat prin experimente şi ipoteze ştiinţifice. Uneori sistemele se

suprapun sau se întrepătrund, după cum vom vedea, dar nu pot coincide în integralitatea lor, din pricina nivelelor referenţiale diferite. Nu e la mijloc nicio „eroare de apreciere” sau o „greşită interpretare a lanţului determinativ din partea gândirii magice”, cum au încercat mereu să demonstreze unii oameni de ştiinţă, şi cu atât mai puţin o „aberaţie logică”. Lucian Blaga observă că „determinismul magic e posibil fără de contiguitatea, în spaţiu şi timp, între cauză şi efect”, dat fiind că între termenii corelativi (parte-întreg, lucru-însuşiri, persoană-imagine, substanţă-acident etc) coincidenţa sau identitatea nu se stabileşte direct (cum crezuseră Levy – UN ALT FEL DE DETERMINISM

BruhJ şi Cassirer), ci prin intermediul unui al treilea termen, de esenţa magică. Realitatea coincidenţei, deci, nu se află la nivel fenomenologic. ei la nivelul „esenţei magice” comune celor doi termeni: ce! al „unităţii magice între lucruri” şi cel al „puterii magice ce zace în ele”. Logica gândirii magice *nu* e diferită de a noastră (altfel nu i-am putea înţelege pe purtătorii ei), atâta doar că elementele cu care operează sunt altele, iar ideile sunt transferate într-un plan simbolic şi înţelese „într-un sens în care omului civilizat îi este imposibil să le întruchipeze” (11, p.260264).

„Adevărata problemă – spune şi Lévi-Strauss în legătură eu absurda, în aparenţă, relaţie efectuată de către popoarele siberiene între diverse boli şi leacurile lor – nu este de a şti dacă atingerea unui cioc de ciocănitoare vindecă durerile de dinţi, ci clacă, dintr-un anumit punct de vedere, este posibil a se stabili o legătură între ciocul ciocănitoarei şi dintele omului” (82. p.148) – dacă, prin urmare, poate funcţiona o taxonomie a relaţiilor stabilite de mentalitatea omului tradiţional între diverse obiecte şi fenomene. Din acest punct de vedere, conchide etnologul francez, magia se deosebeşte de ştiinţă mai puţin „prin ignoranţă sau prin dispreţul determinismului, cât printr-o experienţă de determinism mai imperioasă şi mai intransingentă şi pe care ştiinţa poate să o judece cel mult ca nesăbuită sau pripită” (83. p. 150).

2. Hazard şi necesitate

S-o judece, am adăuga noi, tot nesăbuit şi pripit, atâta vreme cât

încă nu are nici ea – precum vom vedea – un sistem referenţial integral care să înglobeze şi „fenomenele inexplicabile”, „miracolele”, efectele aberante faţă de cauzele lor logico-ştiinţifice. Prea lesne sunt uneori considerate fenomenele paranormale drept simple întâmplări (coincidenţe) ori efecte ale amăgirii sau ale iluziei. Dintr-o optică oarecum ciudată, cercetătorii care s-au aplecat mai cu stăruinţă asupra lor, nu şi-au pus întrebarea dacă aceste fenomene îşi au sau nu raţiuni de existenţă în substanţa lor, ci s-au străduit mereu să găsească explicaţii pentru „atitudinea anormală” a oamenilor care le practicau. E ca şi cum cineva ar studia o bombă fără să ţină seama de funcţia ei primordială, aceea de a exploda, ci întrebându-se mereu cum s-a ajuns la invenţia unui obiect cu o astfel de funcţie şi ce l-a determinat pe inventator să creadă că, într-adevăr, bomba ar putea să explodeze. Iar dacă s-ar întâmpla cumva ca evenimentul exploziei să se producă în chiar timpul cercetării, el să fie pus pe seama hazardului, coincidenţei sau iluziei.

Atât de convinşi erau cercetătorii educaţi la şcoala pozitivismului modern că magia reflectă „o dereglare de comportament”, o „autoînşelare a gândului şi simţurilor”, încât n-au mai găsit cu cale să se întrebe de

CONSTELAŢIA MAGICULUI

ce, totuşi, vreme de atâtea milenii ea a stat în prim-planul conştiinţei omeneşti. Logic ar fi fost ca oamenii s-o abandoneze în condiţiile în care ar fi observat că eficienţa ei e pur întâmplătoare, ba mai mult, că uneori vine în contradicţie logică cu eforturile lor de adaptare la mediu.

Ştiinţa modernă este în incapacitate absolută de a asimila un eveniment ca miracol.

L. Kolakovski

Chiar şi această constatare însă, admisă de unii teoreticieni, n-a fost transferată din plan sociologic sau antropologic într-unul epistemologic. Coeficientul de aberaţie – existent, fără îndoială, în gândirea şi practica magică – a fost de cele mai multe ori asimilat aceloraşi determinaţii deductive: magia nu-şi poate proba legitimitatea în toate (sau aproape toate) cazurile, ba uneori are eşecuri lamentabile

şi chiar consecinţe negative care ar fi fost evitate dacă n-ar fi intervenit de loc.

O simplă comparaţie cu medicina modernă însă putea fi mai relevantă pentru un punct de vedere extrastatistic. Indiferent cât de adevărate sau de false în perspectivă ştiinţifică, argumentele pro sau contra magiei au rezistat în virtutea aceleiaşi logici după care rezistă astăzi explicaţiile unui medic referitoare la posibilitatea sau imposibilitatea de a vindeca o boală. Deşi nucleele de referinţă diferă, funcţia etiologică e aceeaşi. O vrajă nu reuşea fie pentru că era contracarată de o altă vrajă, mai puternică, fie pentru că magul a săvârşit, cu sau fără ştiinţă, o greşeală (o lacună sau, dimpotrivă, un gest în plus în contextul ritualului), fie pentru că beneficiarul vrăjii (cel asupra căruia se acţiona), nu s-a comportat conform prescripţiilor ori n-a fost convins sută la sută de eficienţa procedeului la care era supus.

S-a încetăţenit însă mai cu seamă ideea că întreaga omenire a trăit, în epocile anterioare celei pozitiviste, într-o inexplicabilă ignoranţă şi într-o perpetuă iluzie. Remanenta magiei în timp a fost pusă pe seama capriciilor filogenezei, a evoluţiei în stadii (cicluri) a omenirii, a diferenţierii esenţiale între societatea tradiţională (incultă, pătrunsă de teamă în faţa naturii) şi cea modernă (evoluată, inteligentă, raţională)… De la constatarea că supusă experimentului, practica magică eşuează în cele mai multe cazuri, s-a ajuns la concluzia că eşuează întotdeauna.

Lévi-Strauss – şi nu numai el – are însă dreptate să susţină că „între magie şi ştiinţă deosebirea esenţială ar fi, din acest punct de vedere (al relaţiei dintre cauză şi efect – n.n.), că una postulează un determinism global şi integral, pe când cealaltă operează prin diferenţierea nivelurilor. dintre care numai unele admit forme de determinism, considerate ca inexplicabile la celelalte niveluri. Dar nu s-ar putea oare merge mai departe – continuă el – şi considera rigurozitatea şi precizia de care dau

dovadă gândirea magică şi practicile rituale ca expresia unei perceperi inconştiente a adevărului determinismului privit ca mod de existenţă a fenomenelor ştiinţifice aşa încât determinismul să fie în

totalitatea lui bănuit şi închipuit înainte de a fi cunoscut şi respectat? Riturile şi credinţele magice ar apărea atunci ca tot atâtea expresii ale unui act de credinţă într-o ştiinţă pe cale de a se naşte” (83, p. 151).

CENZURA ASUPRA MISTERULUI

1. O dilemă existenţială

Poate însă că Lévi-Strauss merge prea departe, asemeni multor oameni care admit ipoteza unei magii obiectiv elaborate şi general operaţionale. O asemenea supoziţie se loveşte, totuşi, de zidul unei antinomii: dacă fenomenele extrasenzoriale ţin de o cauză prin natura ei iraţională şi incognoscibilă rezultă că, printr-o forţare a asimilării şi clasificării lor după legi demonstrabile de către ştiinţele aşa-numite ale naturii, şi-ar altera condiţia şi s-ar autodesfiinţa categorial. Dacă, dimpotrivă, ne-am încredinţa prea uşor (fără niciun control raţional) existenţa fenomenelor ce depăşesc nivelul senzaţiei şi al percepţiei, ar însemna să ne ignorăm condiţia umană şi. În consecinţă, să ne anulăm statutul de fiinţe biologice. Magia nu poate fi mai mult decât este: un adiacent al existenţei pragmatice specific umane, o potenţare prin spirit a adaptabilităţii la mediu, o sumă de procedee empirice deduse din practica, de-a lungul timpului, a esotericului, fără a-şi propune o ieşire din ontologic şi o eliminare din existenţă a misterului. Ea se înscrie în vastul complex al fenomenelor paranormale asupra cărora veghează necontenit o cenzură (organică sau transcendentă) ce împiedică generalizarea unor experienţe liminale şi trecerea pragului spre zonele prea abrupte ale cunoaşterii.

De aceea nici n-au prins rădăcini prea adânci în mase numeroasele încercări de a institui o ştiinţă a esotericului, a spiritualului (înţeles ca fenomen ocult), bazată pe legi, principii, reguli, categorii, dimensiuni epistemologice şi conexiuni instituite după modelul ştiinţelor naturii. Dacă, după îndelungi discuţii pro şi contra, hipnoza, parapsihologia, bioterapia şi alte câteva „ştiinţe de frontieră” au fost admise (dar nu în

unanimitate) în panteonul ştiinţelor, nu acelaşi lucru se poate spune despre teosofie (antroposofie), spiritism, magia simpatetică şi analogică, divinaţie, astrologie şi alte ramuri ale imensului teritoriu al

paranormalului, faţă de care majoritatea oamenilor de ştiinţă vădesc o necontenită suspiciune.

2. Cenzura prin suspiciune

Explicaţia constă în faptul că deşi se lasă uneori Observate şi chiar verificate experimental, aceste credinţe şi practici se sustrag sistematic de la o definiţie precisă şi completă. Chiar şi un fenomen atât de larg răspândit cum este hipnoza are încă adversari redutabili. Şi nu ne referim doar la teologi sau la alţi preopinenţi supuşi încă unor prejudecăţi dogmatice*, ci chiar şi la medicii sau psihologii care o studiază experimental. Motivul constă tocmai în faptul că obiectul hipnozei nu se lasă prins într-o scară de determinaţii nici la nivel psihologic, nici la nivel fiziologic sau somatic. „În stadiul actual al cercetărilor – recunoaşte unul dintre practicanţii şi teoreticienii fenomenului nu este cu putinţă, fără să se rişte o simplificare mergând până la denaturarea adevărului, să se detaşeze din mulţimea observaţiilor şi datelor experimentale obţinute concluzii ferme eu privire la natura hipnozei” (65, p.201). Aşa încât însăşi definiţia ei este deocamdată bazată fie pe o tautologie („manifestările x, y, z au apărut pentru că subiectul se află în transă hipnotică” şi „el se află în transă hipnotică deoarece prezintă manifestările X. y, z”). fie pe o suită de termeni contradictorii ori antinomici („hipnoza reprezintă o manifestare conştientă şi inconştientă, o stare de relaxare şi de concentrare, de atenţie şi de neatenţie, de detaşare şi de ataşare, de comportament simulat şi autentic în acelaşi timp” (65. p. 213 – 214).

Cu atât mai mult sunt îndreptăţiţi oamenii de ştiinţă să manifeste rezerve faţă de aşa numita „ştiinţă secretă”, teoretizată, între alţii, de controversatul Rudolf Steiner. Acesta susţine categoric că nu numai indivizii superdotaţi. ci chiar şi oamenii de rând pot accede, printr-un riguros antrenament psihospiritual, la cunoaşterea. tainelor „lumilor superioare”, la asumarea încă din timpul vieţii pământeşti a unui cod iniţiatic care să le înlesnească contactul cu Marele Spirit Cosmic din pulsaţiile căruia s-au desprins entităţile individuale. Bazat pe principalele teze ale teosofiei (marea unitate a lumii, existenţa unui corp eteric ca intermediar între corpul fizic şi cel astral-spiritual, reîncarnările succesive

Iată. de pildă, ce se scrie într-o lucrare redactată în anii – 40. dar apărută de-abia acum: „Hipnotismul este o fază a vrăjitoriei, iaj au a-siiintetor – psihote-jce. cum ar pretinde unii. Cine îl practică, se canoniseşte câjşi-vrăjitoria” (150, *ts*. *ST*)”.

„PETRE DL LFU

MARAMUREŞ...

sim

32 CONSTELAŢIA MAGICULUI

ale spiritului, posibilitatea dirijării propriilor senzaţii sentimente şi gânduri prin detaşarea de contingent şi concentrare interioară etc), Steiner propune o ştiinţă nouă, antroposofia, prin care omul se poate înălţa deasupra condiţiei sale pământeşti şi, „luându-şi puteri din lumea astrală”, poate contribui mai devreme şi mai din plin la marea sa misiune cosmică, aceea de „a transforma pământul, implantându-i germeni ai spiritului culeşi în lumea spirituală” (142, p.129).

Intuind eventualele obiecţii privitoare la riscurile pe care şi le-ar asuma omul prin depăşirea condiţiei sale terestre, Steiner obiectează că „pericole există numai pentru cel ce nu înţelege regulile indispensabile ale prevederii. Atunci când aceste reguli sunt respectate şi dacă discipolul urmează punct cu punct indicaţiile maestrului (ocultistului) adevărat, în acest caz, dacă progresul său este marcat de experienţe ce depăşesc în putere şi grandoare tot ceea ce poate fi imaginat de către cea mai îndrăzneaţă fantezie, în acest caz nu poate fi vorba de vreun pericol real pentru sănătate sau viaţă” (142, p.128).

N-am putea spune că doctrina nu e, în esenţa ei, extrem de ademenitoare, mai ales că nu se opune cunoaşterii ştiinţifice (ci, dimpotrivă, îşi însuşeşte şi îşi asociază ceea ce are ea mai pur şi mai relevant) şi că atât scopul, cât şi mijloacele se revendică de la cele mai nobile principii ale binelui, adevărului şi frumosului. Ea nu propune o rupere, o dezrădăcinare din cotidian a adepţilor ei, precum doctrinele inspirate din budhismul sau hinduismul clasic, ci doar o potenţare a capacităţilor latente ale psihicului şi spiritului în direcţia „extragerii fructelor nemuririi din ceea ce este muritor” (142, p.147).

Rămân, totuşi, câteva întrebări fără răspuns care, probabil, îi şi

împiedică pe oameni să practice sistematic, in corpore, acele exerciţii menite să-i conducă spre cucerirea stării de beatitudine şi satisfacţie plenară proprie cunoaşterii misterice. Mai întâi: câţi dintre oameni pot reuşi detaşarea de contingent până în punctul unde semnalele cosmice să poată fi receptate cu simţurile? Şi, îndată după aceea, reciproca: ce's: ar întâmpla dacă toţi pământenii ar reuşi? Cine-ar mai rămâne să trăiască mizeria existenţei, să ţină echilibrul între bine şi rău, să perpetueze specia aceasta plină de toate păcatele şi virtuţile omenescului? Până unde poate merge cunoaşterea fără să se anihileze pe sine prin pulverizarea conceptelor şi a legilor fizico-biologice? Cât îi e permis omului să cuprindă în fiinţa lui individuală din marea fiinţă a divinităţii fără să rişte căderea în hăul unui nou „păcat originar"?

Ocultismul cunoaşte taina cosmosului, dar fără taina lui Dumnezeu şi taina lui Hristos, fără Logos, fără originara dotare cu sens.

N. Berdiaev

CENZURA ASUPRA MISTERULUI 33

3. A trăi pentru a trăi

Se pare că cel mai bun răspuns la întrebarea: „cum ar trebui trăită viaţa?" este practica însăşi a vieţii. Trăim pe cont propriu aşa cum murim pe cont propriu şi ştim că nu trebuie să dăm socoteală pentru modul cum o facem decât conştiinţei noastre intime – şi doar prin ea unei eventuale instanţe exterioare eului, fie ea divinitatea omului religios, fie morala normativă a ateului. Sensul vieţii, atât de căutat de către filosofi, se refuză unei teoretizări categoriale şi cu atât mai mult unei instituiri paradigmatice de factură axiologică. „A trăi pentru a trăi", acesta pare a fi în cele din urmă. oricât de banal ar suna, sloganul trecerii noastre prin lume. O tautologie. Un paradox. O reducere la absurd.

Şi totuşi, ştiind că lumea-i cum este. aglutinând în ea bine şi rău. adevăr şi minciună, frumos şi urât. stă în firea omului să încerce a spori polul pozitiv al ecuaţiei dialectice şi a elimina cât mai mult din ceea ce-l face nefericit. N-a încetat niciodată să-şi ia drept reper existenţial o ipotetică „Vârstă de Aur", fie ea fixată in illo tempore. fie într-un viitor incert, şi să-şi ajusteze existenţa cotidiană în funcţie de aceasta. Mai multă, cât mai multă fericire! Cât mai aproape de starea

aceea mitică în care zei şi oameni se veselesc cu ambrozie (cu soma) într-un prezent perpetuu (besiodic) ori. niutatis-mutandi.de vieţuirea euforică în grădinile raiului, constituit mental după modelul paradisului terestru. Nici demonstraţia că „trăim în cea mai bună dintre lumile posibile", nici constatarea că binele nu poate exista fără rău, frumosul fără urât. adevărul fără neadevăr, dreptatea fără strâmbătate n-au frânt în sufletul omului „aviditatea de fericire, suspectă şi aproape morbidă", cum se exprimă Cioran. dorinţa de a trăi mai mult (dacă se poate, etern), mai bine (confort, belşug, bunăstare), mai intens (plăceri, distracţii, jubilaţii ale simţurilor).

Omenirea nu trăieşte numai în prezent: trecutul, tradiţia rasei şi a popoarelor subzistă în ideologiile supraeului. Această tradiţie nu suferă decât lent influenţa prezentului şi a modificărilor şi cu cât ea se exersează prin intermediul supraeului. ea continuă să joace în viaţa umană un rol important, independent de condiţiile economice.

S. Freud.

Iar dacă nu se poate, atunci a trăi pur şi simplu. Chiar şi cei mai nefericiţi dintre oameni (exceptându-i, fireşte, pe bolnavii psihici predispuşi la sinucidere) nu se pot hotărî a ceda existenţa terestră

CONSTELAŢIA MAGICULUI

(vrabia din mână) pe prezumtiva compensaţie postumă, fie din speranţa că ceva, cineva („o minune") le va întoarce spre fericire cârma destinului, fie din consolarea că „aşa le-a fost dat " şi că viaţa merită a fi totuşi trăită în limitele a ceea ce se dăruie fără să se împartă. Plângerea Ecleziastului, intuiţia infinitului spaţio-temporal, demonstraţia lui Cioran după care cea mai bună soluţie este sinuciderea (eventual „mereu amânată") par iarăşi şi iarăşi, în faţa omului obişnuit, nişte simple figuri de stil care nu valorează cât existenţa ca atare.

Şi chiar dacă în destule cazuri această sete de existenţă duce spre forme monstruoase de conservare individuală, spre exacerbarea egoismului instinctual, spre „lupta pe viaţă şi pe moarte" pentru o fericire în plus, spre abolirea principiilor morale, continuă să sălăşluiască, cel puţin în minţile şi inimile unora, aspiraţia spre o proporţionare a contrariilor în funcţie de idealul unei armonii superioare. Dintotdeauna s-au găsit oameni care să avertizeze că

sensul vieţii nu constă doar în îndestularea simţurilor ori a intelectului, că esenţa umană se află în acelaşi timp dincolo şi dincoace de limita existenţei terestre şi că împlinirea destinului poate să însemne şi simpla căutare a unui echilibru între multiplele antiteze ale lumii. Între inacceptarea (negarea) inconştientă a entropiei şi disperarea de a nu o putea stopa, există o a treia cale: cea a echilibrului între deplasarea generală spre roşu şi valorificarea individuală a unor soluţii negentropice care, transpuse într-o ecuaţie filosofic constituită, ar putea justifica existenţa.

Se *vorbeşte despre struggle for life*: *dar* această *lupta pentru* viaţă este *viaţa însăşi*, *the life*, *şi e. totodată, şi lupta însăşi*, *the struggle*.

M. de Unamuno

4. O închidere care se deschide

Ipoteza teosofică conform căreia omul a fost creat ca depozitar de spirit pe o anume treaptă de organizare a materiei în scopul de a grăbi procesele de agregare psihofizică, în conformitate cu programarea iniţială a marelui computer care este universul inteligibil, poate fi suspectată de o supralicitare a orgoliului uman. Antroposofia întrevede pentru om asumarea unei virtuţi misionare pe care nici materia conştientă de sine, nici divinitatea nu io poate conferi în limitele păstrării intacte a condiţiei umane. Ideea spiritualizării integrale nu este decât o utopie negativă de consecinţele căreia nu-şi dau seama nici măcar promotorii ei. Ea îmbină rămăşiţele antropocentrismului preocopernician cu extazul spiritualist al noii fizici care, relativizând

spaţiul şi timpul, a permis imaginaţiei de tip S.F. reproiectarea omului pe ecranul unui cosmos simbolic. Orgoliul rănit prin pierderea poziţiei privilegiate în universul fizic se răzbună printr-un vitalism mistic supradimensionat, o încercare de spargere a tuturor limitelor de fiinţă şi de cunoaştere, în speranţa – nu mai puţin absurdă – a omului de a deveni zeu. Din acest punct de vedere. Supraomul lui Nietzsche – care, deşi sfidează credinţa creştină, cel puţin îşi limitează idealul la stăpânirea pământului – e mai aproape de Dumnezeu decât „omul spiritual” al teosofiei.

Nu e greu să ne închipuim că momentul în care omul ar scăpa din lanţurile contingentului spre a trăi plenar întru spirit ar însemna sfârşitul speţei umane, fie şi prin banala pierdere a instinctului procreaţiei. Ar putea urma, fireşte, o altă eră de organizare cosmică în care omul să devină (să redevină, cum spun ocultiştii) androgin, iar cantitatea de spirit investită în el să capete alte determinaţii. Dar atunci ar însemna că a venit, la propriu. Sfârşitul Lumii (al lumii noastre, fireşte, nu neapărat al universului), iar pământul şi-ar pierde calitatea de „planetă antropică".

Imboldul vieţii noastre vine din necunoaşterea viitorului, la a *cărui realizare contribuim şi pe care-l întrevedem*, *fără al putea prevedea în totalitatea sa*. *Cunoaşterea viitorului ar însemna moartea noastră sufletească*.

K. *Jaspers*

Cât vieţuim în lumea noastră, suntem obligaţi, se pare, să ne obişnuim cu ideea că există o marjă de siguranţă biologică, o zonă a fenomenologicului în limitele căreia să putem respira, o realitate conformă cu posibilităţile de recepţie ale celor cinci simţuri şi cu prelucrarea datelor lor în intelect. Pe măsură ce admitem existenţa unor semnale cosmice care transcend capacitatea noastră de a înţelege şi ne conştientizăm ideea că lumea e mult mai vastă şi mai complexă decât o ştim noi, suntem nevoiţi să recunoaştem şi că misterul se cere şi el acceptat şi ocrotit, cum spune Blaga. că există o cenzură care ne interzice să înaintăm în cunoaştere dincolo de limitele ce garantează conservarea fiinţei umane.

Dumnezeu se ocultează pe el însuşi pentru ca lumea să poată exista.

V. *Lovinescu*

Sau, cu cuvintele lui D. Stăniloae. Însăşi raţiunea ajunge să constate că dacă lumea este „ceva mai mult decât atâta cât se actualizează în modalitatea realităţii definibile raţional", există o „raţionalitate supraraţională" mai presus de capacitatea noastră de înţelegere, indefinibilă prin formule ştiinţifice, un „domeniu al unei alte lumini, al

CONSTELAT MAGICULUI

unei alte legi" (141, p.62). Este și rămâne o zonă a tainei extraraţionale. care însă pentru omul credincios e „o taină luminoasă", liber acceptată, deschisă iubirii, participării, comuniunii întru spirit cu ea. Sub orizontul credinţei, „viaţa noastră se poate dezvolta la infinit, într-o nesfârşită noutate, care este în acelaşi timp şi o continuă plenitudine" (140. p, 16). Acceptând şi ocrotind misterul suntem. În fapt, mai liberi în acţiunea umană propriu-zisă.

Există, ce e drept, şi oameni robiţi unui optimism vulgar dedus din idei antropocentriste, după care misterul e un dat existenţial provizoriu care, cu ajutorul ştiinţei, va fi eliminat cândva definitiv clin fiinţa umană, din natură şi cosmos. Numai că acest soi de optimism e contrazis de însăşi evoluţia cunoaşterii. Pe măsură ce eliminăm, cu ajutorul ştiinţei. noi şi noi mistere, apar altele, cu mult mai adânci şi mai problematice. Generalizarea conştiinţei că facem parte dintr-un sistem planetar riguros organizat pe baza unor legi fizice valabile (cel puţin la un moment dat) pe o anume treaptă de organizare a materiei, a născut îndată întrebarea dacă există sau nu alte-universuri locuite de fiinţe inteligente. Descoperirea vitezei luminii şi admiterea ei ca viteză maximă posibilă a atras după sine misterul unor viteze superioare. Punerea în evidenţă a genelor biologice a resuscitat vechiul mister al homunculilor. Cu cât observatoarele astronomice cuprind mai mult din adâncimea cosmosului, cu atât devin mai tulburătoare întrebările asupra a ceea ce se găseşte dincolo de limitele, sondate.

Misterul rămâne, aşadar, un dat al fiinţei umane care-şi modifică necontenit contururile şi înfăţişarea, dar care ne însoţeşte existenţa ca un câine de pază. În folosul nostru, fireşte. Căci dacă am putea, la un moment dat. stăpâni cu mintea toate tainele cosmosului, ne-am stinge cu siguranţă ca indivizi şi ca specie, dacă nu de vid instinctual, atunci de spaima preaplinului. Sau, cum transfigurează Rilke ideea în întâia sa elegie, dacă un înger ne-ar lua deodată la pieptul său. Înfricoşătoarea lui frumuseţe-ne-ar ucide pe loc.

Există însă o modalitate mai la îndemână şi mai firească de a îmblânzi – chiar dacă nu de a stăpâni – influenţele acestei lumi misterioase asupra fizicului şi psihicului uman.

Această modalitate este magia.

Omul societăţii tradiţionale ştia acest lucru altfel şi mai bine decât noi. Ştia, mai întâi, pentru că credea, iar credinţa este, precum vom vedea, principalul criteriu al reuşitei şi în magie, după principiul: non facere potest quod posse facere non credit. Şi pentru că orizontul său de cunoaştere nu era bombardat fără întrerupere de bruiajul informaţional care face din noi nişte bieţi robi ai contingenţei. Şi pentru că cunoaşterea lui ţinea de domeniul esenţei, pe care putea clădi un determinism oricât

de larg şi de global, cum spunea Lévi-Strauss. cu condiţia să nu se abată de la imperativele mitico-magice ale substanţei arhetipale până la care mintea lui putea ajunge cu uşurinţă pe firul timpului logic. Şi. În fine. pentru că nu-l interesa cunoaşterea mecanismului prin care acţiona puterea magică, ci doar efectele ei.

DEMITIZAREA EXISTENŢEI

1. O triadă modală

Mircea Eliade identifica „două moduri de a fi în lume” ale omului: cel mitic (anistoric, primitiv), adică existenţa întru sacru, şi cel al omului istoric care. pierzând valoarea timpului reversibil (reînnoit anual prin rituri specifice), s-a consolat cu ideea de curgere nesfârşită, de râu în care el. individul, e o neînsemnată picătură agitându-se între malurile cu atât mai îndepărtate şi mai incerte eu cât istoria acumulează date şi fapte noi (56).

Fără a contesta această ipostaziere diacronică pe deplin demonstrată de ilustrul istoric al religiilor, credem totuşi că Ţinând seamă de rapidele şi substanţialele schimbări intervenite în existenţa lui homo historicus în ultima vreme, am putea transforma diada într-o triadă:

1 – Omul mitic – cel al timpului ciclic şi al spaţiului neomogen, omul anistoric.

2 – Omul societăţii tradiţionale – cel care mai are încă unele repere mitico-magice justificate axiologic, dar care s-a rupt de uterul timpului reversibil şi al spaţiului neomogen, integrându-se într-un timp liniar recuperabil în veşnicie.

3 – Omul modern (cu adaosul de post modernitate de care a

început să se vorbească în ultima vreme) – cel al vitezei. ciberneticii şi expansiunii cosmice, noţiuni care se raportează cu totul altfel la univers decât reperele existenţiale ale omului tradiţional.

Pentru o mai bună ilustrare a acestei clasificări, iată câteva categoriii raportate la cele trei moduri de existenţă:

Categorii:	Omul arhaic [anistoric, primitiv)	Omul societăţii tradiţionale	Ol
TIMPUL	ciclic, regenerabil anual, consacrat de zeu	liniar, recuperabil prin veşnicie, epilanie	In irecuper
SPAŢIUL	neomogen, concentric în jurul unui axis mundi. sacralizat	neomogen, parcelat în „lumi semnifioante”. sacralizat	or
SACRUL	entitatic, universal, activ	distinct de profan mia subiectivizat. personalizat, ia în nucleel liberului arbitru	
MORALA	Imitatiodei. acategorială (indistinctia bine-rău). tabuizată	categorială, hristică. legică („aşa se cade”)	ni pragmat re
ESTETICUL	Inconştient	Implicat în util	fo individu noble inu
ASPIRAŢIILE PRINCIPALE	consacrarea prin sărbătoare, regenerarea ciclică	subzistenta prin muncă, salvar confort individual, parvenire tradiţie [socială (politică, profesională, cultural	
RELAŢII UMANE	colective, indivizibile	Interindividuale. iiidivid-comu fărâmiţate. ! standardizate, negociabile	
ISEXUL	sacralizat, simbolic, a-moral 1 moralizai, dirijat natural, epicureic, senzualist (excitanţi		
MUNCA	colectivă, egală cu subzistenta, consacraia	conştientizată (ca necesitate), robotizată, secven-parţial colectivă, in	

	magic	lionaia [divizată, specializată)	
HR ANA	naturistă, dependentă de mediu, nenormată	dependenta de muncă. să tirn diversilicata. evaluata normală de tradi	
LO CUINŢA	naturală, primitivă (adăpost)	structurala (gospodărie), consa modulara, „maşină (cămin), integrată de locuit”.	
ÎM BRĂCĂMI NTEA	simplă, improvizată normată de tradiţie, semnilieantă. I simbolic-uuliiară		su sintetică
CU LTURA	magiră. indistinctă de populară, formal ivii, hormătă de irâdiţie religie şi de civilizaţie i		re informat he
RE LIGIA	animistă, totemică. magică, naturala	nluanzaia. instituitionanzala. dogmatizata	pe eshatofo se
CIVILIZAŢIA primitivă. ueeonsticnlizaia. indiferentă		lent-progresivă, adecvată necesităţilor. tradiţională	— Tisiresar

CONSTELAŢIA MAGICULUI

De precizat că, în clasificarea noastră, societatea tradiţională nu se confundă nici cu cea „religioasă”, nici cu cea „metafizică” din alte clasificări triadice (Frazer, Comte, Durkheim etc), ci reprezintă modul de existenţă al societăţilor rurale creştine, aşa cum s-au manifestat ele de-a lungul Evului Mediu – dar cu antecedente mult mai vechi şi cu prelungiri, în unele zone izolate, până în zilele noastre. În structura ei, sacrul şi profanul există deopotrivă în doze care prevalează periodic în viaţa comunităţii. Cultul instituţionalizat al sacrului (religia) ca mod de accedere la transcendenţă (indiferent cât de largă sau de îngustă este accepţiunea acestui termen) se justifică existenţial printr-o credinţă formulată dogmatic. Este adevărat că transcendenţa n-a fost scutită nici ea – dacă o raportăm la nivelul conştiinţei umane – de o anume involuţie entropică. Dacă pentru omul mitic zeul era aproape, uneori

impregnat în chiar obiectele sau fenomenele din jurul său. pentru cel tradiţional şi-a mutat existenţa în cer (noţiune, la rândul ei, extrem de labilă şi de incertă), pentru ca, în accepţiunea omului modern, să capete trăsături de deus otiosus. să dispară cu totul ori, dimpotrivă, să ia înfăţişări ciudate şi ameninţătoare, cum se întâmplă în cazul nenumăratelor secte religioase ce împânzesc astăzi globul. Sentimentul religios însă n-a dispărut şi nu poate dispare atâta timp cât ştiinţa (vehiculul entropiei transcendentului) nu va sparge limitele cunoaşterii în punctele ei cheie: cine suntem, de unde venim, încotro mergem?”

În fond, orizontul arhetipurilor şi al repetiţiei nu poate fi depăşit fără pedeapsă decât dacă se aderă la o filosofie a libertăţii care nu-l exclude pe Dumnezeu.

Mircea Eliade

2. Sacrul şi profanul – concepte interferenţe

Nu ne facem iluzii că ar exista o cât de mică posibilitate de a schimba sensul lumii pentru a reveni la tihna existenţială a omului mitic sau a celui tradiţional: Mitul eternei reîntoarceri rămâne pentru omul modern un simplu mit, o nostalgie a lui illud tempus care, cu cât se îndepărtează de orizontul existenţei prezente, cu atât devine mai fascinant. Rămâne însă de văzut dacă omul prezentului şi al viitorului poate recupera sau nu ceva din experienţa de fiinţă a omului mitic şi a celui tradiţional. Dacă, prin urmare, ar putea fi stopat sau măcar încetinit procesul de

Nu altfel se prezintă conceptul de transcendenţă în viziune filosofică (metafizică). chiar dacă mulţimea interpretărilor teoretice ar putea lăsa impresia că abia epoca premodernă l-a intuit, pentru ca să se pulverizeze ori să se vulgarizeze în pozitivismul ştiinţific contemporan şi în expansiunea redundantă a informaţiei computerizate. Nu altceva, ci altfel este imaginea transcendentului în conştiinţa omului anistoric, a celui tradiţional şi a celui (post) modern.

profanizare (şi, ca urmare, de autodistrugere a lumii) prin recursul la unele valori pierdute sau expulzate din conştiinţa colectivă.

În ce priveşte statutul ontologic al omului anistoric, puţine sunt

reperele la care s-ar putea raporta existenţial omul zilelor noastre. Nu numai pentru că timpul care-l separă de el este imens (avem în vedere timpul vieţii raţional-afective, şi nu timpul gol al astronomiei), ci mai ales pentru că acumulările de cunoaştere şi de experienţă ale istoriei au transformat substanţial mentalitatea umană. Oricât ne-am dori uneori, nu mai putem percepe nici timpul, nici spaţiul, nici cauzalitatea în maniera omului mitic. Puţinele date ale cunoaşterii de care dispunea el într-un orizont încă proaspăt, nediferenţiat taxonomic, neevoluat istoric, îi reducea existenţa la o repetiţie liber acceptată a unui model arhetipal constituit în corelaţie cu impulsurile primite din sfera transcendentului. Viaţa lui nu se deosebea, în esenţă, cu nimic de cea a unei plante care se naşte primăvara, moare odată cu venirea toamnei şi renaşte în primăvara următoare.

Şi totuşi, precum spuneam, nu atât conţinutul existenţei îl deosebeşte pe omul modern de cel preistoric (în definitiv, existenţa umană este aceeaşi oricând şi peste tot, dacă o apreciem la nivel biologic), cât reflectarea ei în conştiinţă, modalitatea de a se raporta la natură şi la cosmos, relaţia ei cu transcendenţa. Pentru omul mitic spaţiul era neomogen şi finit deoarece el nu dispunea de acele metaforic numite „prelungiri ale simţurilor” prin care să-i sondeze extensia. Singurul mijloc de verificare a judecăţii lui interioare era acea „povestire exemplară” născută din reverberaţiile încă atât de puţin înţelese ale spiritului cosmic şi transportată pe cărările intelectului până la statutul de mit.

Mulţimea, chiar infinitatea Centrelor lumii nu este o piedică pentru gândirea religioasă. De fapt. nu este vorba de spaţiul geometric, ci de un spaţiu existenţial şi sacru, care prezintă o cu totul altă structură, fiind susceptibil de o infinitate de rupturi şi. prin urmare, de comunicări cu transcendentul.

Mircea Eliade

Dacă eu, omul. sunt aici, în acest spaţiu, şi nu altundeva, e pentru că aici a fost şi zeul întemeietor care a sacralizat ierarhic întinderea. Lumea are un centru, un ombilic, un axis în jurul căruia se structurează… hieratic şi concentric până la disoluţie. Dincolo e haosul, care poate fi (dar puţin importă acest lucru) omogen şi infinit.

Ierarhiile umane încă nu există, căci „celălalt”, omul de lângă mine, nu e decât o ipostază a aceleiaşi identităţi cosmice, iar o eventuală organizare comunitară paralelă – fie o falsă hierofanie, un şiretlic al haosului care încearcă mereu să se substituie universului cosmotic, fie o structură absolut indiferentă.

Tot astfel în ce priveşte timpul: o mărime ciclică fragmentată în

funcţie de succesiunea anotimpurilor, a soarelui şi a lunii, a zilei şi a nopţii. Un timp circular, un fel de prezent etern mitic în care te integrezi periodic prin intermediul aceloraşi rituri, o eternitate fragmentată ale cărei praguri sunt consacrate prin sărbătoare (momentele de reînnoire a timpului). Abia religia iudaică va prefigura conceptul de timp istoric, ireversibil, având *un* început şi un sfârşit, recuperabil prin eshatologie. epifanizat în evenimente.

Relaţiile omului mitic cu transcendentul sunt diverse şi veridice, reglementate de rituri şi intermediate de simboluri. „Datorită simbolurilor – spune M. Eliade – lumea devine transparentă, susceptibilă să „arate” transcendenţa” (56. p.120). Nu e vorba însă de simboluri abstracte, specifice gândirii omului modern, ci de „concepte-imagini” care capătă valoare semiotică reală, imediată, pe deplin credibilă. Rolul lor e de a institui analogii între diversele trepte de revelare a transcendenţei în fenomene şi obiecte. În gândirea omului primitiv nu există nicio deosebire între fenomenul concret, perceptibil cu simţurile şi ipostaza lui abstractă percepută ritualic. Aşa cum ziua urmează nopţii, cosmosul urmează haosului, viaţa urmează morţii. Şi evident. invers. Aşa cum apa fertilizează natura, fertilizează şi existenţa omului, ba chiar şi pe cea a zeului. Aşa cum se naşte şi creşte un arbore, tot aşa se întâmplă cu macrocosmosul şi cu microcosmosul. Pentru omul mitic, cosmosul „trăieşte” şi „vorbeşte”. El este prin excelenţă sacru, aşa cum sunt fiecare din componentele sale mari şi mici, pentru că toate s-au născut din acelaşi zeu şi toate se leagă unul de altul prin intermediul simbolurilor.

3. Metamorfozele ritului

De aici şi importanţa existenţială a ritului. El este nu numai cheia de descifrare a simbolurilor, mijlocul prin care cosmosul poate fi

făcut să vorbească, ci şi principalul instrument de acţiune pentru menţinerea ordinii universale, pentru contracararea puterilor malefice ale haosului (care vrea să pună din nou stăpânire asupra lumii), pentru integrarea omului în natură şi transcendenţă.

Pe măsură ce observarea naturii şi experienţa au adăugat noi date patrimoniului de cunoaştere, unele rituri au căzut în desuetudine şi au dispărut, altele şi-au transformat structura în funcţie de noile realităţi. Au apărut însă şi rituri noi, legate de ocupaţii care până atunci nu fuseseră preponderente în existenţa individuală şi colectivă a omului. Descoperirea agriculturii, de pildă, a creat un întreg şir de rituri ale fecundităţii şi a schimbat fundamental sistemul relaţiilor om-natură, om-cosmos, om-transcendenţă. La fel: invenţiile legate de prelucrarea metalelor au atras după ele un foarte important mit al faurului, de care s-au ataşat noi simboluri, noi datini, noi obiceiuri.

DEMITIZAREA EXISTENŢEI

Toate însă structurate pe aceeaşi esenţă umană cuprinzând deopotrivă setea de împlinire pământească şi aspiraţia spre transcendent. De aceea poate că nu sunt cu totul de dispreţuit de către omul modern care. În evoluţia lui istorică din ce în ce mai accelerată, marcată de încrederea oarbă pusă în ştiinţă şi tehnică şi de încercarea de a instaura împărăţia senzaţiei, s-a îndepărtat atât de mult de fenomenul originar încât pare a nu mai avea ieşire decât spre o catastrofă uriaşă care să ia lumea de la început.

Epoca noastră este cea a simplificărilor. *Lozincile, teoriile universale care explică totul, antitezele grosiere se bucură de succes*. În *timp ce simplitatea s-a cristalizat în simboluri mitice, simplificarea se ataşează absolut Uzărilor pseudoştiinţifice*.

K. Jaspers

Demitizarea existenţei s-a produs însă nu prin dispariţia efectivă a mitului (căci. precum am mai spus. omul nu poate vieţui fără aspiraţia spre ceva situat dincolo de cadrele existenţei cotidiene), ci printr-o denaturare a lui, prin profanizare şi vulgarizare. Miturile zilelor noastre sunt S.F.-ul. cibernetica, muzica disco. jocul politic, reclamele TV. chermezele, arta cinetică ş.a.m.d. Ce valoare de existenţă au ele. rămâne de văzut după ce vom examina şi modul de raportare la

mit a omului tradiţional.

1. O conştiinţă a însumării

De când e lumea, să observat că timpul psihic este. spre deosebire de cel matematic, discontinuu şi neomogen. Momentele de confort afectiv sau de jubilaţie intelectuală contractă durata, pe când însingurarea tristă sau aşteptarea neliniştită o dilată la nesfârşit. Şi chiar dacă ştim (dar ştim oare?) că timpul este. În curgerea lui implacabilă, ireversibil şi egal cu sine însuşi, trăim în etape de intensitate cronologică variabilă, ne asumăm în mod diferenţiat secvenţele ce ne compun existenţa, înregistrăm în memorie goluri şi plinuri care atârnă alternativ în balanţa vieţii. Timpul unui copil este altul decât timpul unui adult, precum timpul unui gânditor are altă greutate existenţială decât cel al unui risipitor de fiinţă.

Imaginea conştientizată a valorii timpului ne îngăduie, de asemenea, consolarea că nu suntem doar fiinţe muritoare, ci şi fiinţe pur şi simplu: entităţi individuale care îşi îmbină lirele existenţei într-o structură de durată compensativă, justificată axiologic prin cultură şi civilizaţie. Nu suntem eterni, dar eternitatea are ceva din noi. Ea poate fi gândită ca o sumă structurală a timpilor individuali, devreme ce în alt mod ne este necunoscută şi, deci. indefinibilă.

Ceea ce îl ţine pe om în viaţă şi îl salvează din dezolarea de a nu fi decât efemeridă plutind haotic pe oceanul timpului este tocmai această conştiinţă a însumării, din care rezultă timpul colectiv (comun, social). De existenţa fiecăruia dintre noi atârnă existenţele altora, vii sau morţi, prin care ne prelungim fiinţa în istorie sau în cosmos, după cum predomină în noi vocaţia activă sau cea contemplativă. Fiecare în parte nu suntem nimic (decât cel mult nişte repere inconştiente unul de altul), dar toţi împreună ducem universul în spate. Iar pentru că nu suntem

atât de generali încât să ne înlănţuiţi) la nivel macrosocial în chip monadic. egali şi impenetrabili unul fată de altul, ne legăm în structuri după criterii de afinitate, stimuli ereditari sau educaţionali: societăţi. comunităţi, etnii. Sintagma „cetăţean al universului” nu este

decât o fatuitate, dacă nu chiar expresia unei ignorante condamnabile. Nu te poţi raporta la general dacă individualul din tine nu trece prin determinaţii – nu e modelat, adică, de o structură intermediară cu valoare de catalizator ontologic.

2. Eroul mitic: o magie a devenirii

Cele mai stabile şi mai eficiente ontologic structuri colective sunt comunităţile etnice. Nu numai pentru că în interiorul lor comunicarea (principalul dat al individului social) este înlesnită de comuniunea de limbă, origine şi destin, ci şi pentru că sunt supuse unei continuităţi ereditare. Din punctul de vedere al indivizilor ce le compun, ele sunt. practic, eterne şi imuabile. Chiar dacă se produc mutaţii substanţiale în structura unei comunităţi într-un „timp demografic", raportarea acestora la generaţiile prin care şi" manifestă în istorie face să dispară elementul de discontinuitate. Să demonstrat în repetate rânduri că durata maximă în memoria unei colectivităţi a datelor şi faptelor istorice concrete nu depăşeşte 150 – 200 de ani. Ceea ce iese din sfera acestui timp evenimenţial fie că piere cu totul în neantul istoriei, fie că îşi transformă substanţa atât de mult încât personajele şi întâmplările primesc o aură mitică. „Memoria colectivă e anistorică". spune Elia. de.

Nici chiar ultimele secole, care au beneficiat de avantajul transferului de memorie prin scrieri tipărite, n-au produs modificări substanţiale în acest sens. N-a trebuit să treacă nici măcar un secol pentru ca un personaj istoric atât de pregnant real ca Avram laneu să capete în conştiinţa colectivă a românilor contururi de-a dreptul fabuloase. El e în acelaşi timp om. erou. crai (al munţilor), personaj mitic vieţuind în eternitate sub semnul unor însuşiri magico-simbolice specifice unui arhetip. La naştere, e menit de ursitoare să nu poată fi omorât decât cu „glonţ de argint". În copilărie i se arată un şarpe fabulos, cu coroană: divinitatea comunică cu el prin intermediul unor simboluri onirice (visul eu stelele care cad din cer): prezenta lui se face simţită în mod real. chiar şi astăzi. În satele din Apuseni. Într-o contaminare de chip eroic (călare pe „Ducipalul" său alb, asemeni lui Alexandru cel Mare) şi tragic (rătăcind pe poteci de munte, cu fluierul la brâu, cântându-şi jalea mereu neostoită). Până de curând (dacă nu

chiar şi astăzi) moţii din satele mai îndepărtate aşezau câte un blid cu mâncare pe prispă, să-l găsească laneu în caz că va trece pe acolo. Faptele lui de arme sunt. iarăşi, mitizate, generalizate, abstractizate.

După câteva generaţii, memoria colectivă nu reuşeşte să mai păstreze biografia autentică a unui personaj eminent: *acesta sfârşeşte prin a ajunge un arhetip, adică exprimă numai virtuţile vocaţiei sale, ilustrată de e*\ *– alimentele paradigma tice specifice modeh ilui pe care îl încarnează*.

Mircea Eliade îndată însă ce numele lui iese din cadrul etniei pe care o reprezintă ca personaj arhetipal în sferele timpului mitic, îşi pierde aura simbolică şi îşi recapătă caracterul de erou real integrat unui moment istoric semnificativ. Puţine sunt personajele sau evenimentele care reuşesc să spargă cercul etnic spre a deveni arhetipuri universale. (O Jeanne d'Arc. eroina la fel de pregnant mitizată a francezilor, nu-i spune nimic unui român sau unui german sau altui străin – exceptându-i. fireşte, pe indivizii care asimilează pe cale livrescă mesajul ei etic). Iar atunci când se întâmplă acest lucru (cazul, de pildă, al lui Alexandru Maeedon, sau, după teoria euhemeristă, al zeilor şi eroilor antici) eroul e oarecum „naţionalizat" şi. tocmai prin acest fapt. are acces la arhetip – devine, adică, impersonal, etern, mitic. „Mitul este ultimul – nu primul – stadiu de evoluţie a unui erou", spune Chadwich. (52, p.58) Faptul că o comunitate creştină din indiferent ce colţ al lumii şi de indiferent ce etnie îi consideră nu numai pe Adam şi Eva, ci şi pe patriarhii biblici drept strămoşi reali este pentru că a intervenit în acest sens presiunea modelatoare a gândirii mitice. Pe pereţii bisericilor româneşti apar chipurile unor sfinţi – dar şi ale lui Platon şi Aristotel. asimilaţi şi ei, prin tradiţia creştină, panteonului sacru al bisericii – îmbrăcaţi uneori în costume populare româneşti, iar Adam e închipuit arând cu plugul, adică agonisindu-şi cu sudoarea frunţii pâinea cea de toate zilele.

3. Feţele timpului

Precum există un timp mitic, un timp istorie, filosofic sau astronomic, la fel de îndreptăţit am putea vorbi de un timp specific societăţii tradiţionale. L-am numi timp etnologic, dacă noţiunea nu s-ar

preta la confuzii. El îşi are structurile lui nominale la confluenţa dintre timpul individual, timpul istoric al unei etnii şi timpul cosmic al elementelor. Spre deosebire de timpul mitic, încremenit în cerc, timpul omului tradiţional este ireversibil. Şi totuşi nu un timp irecuperabil, asemeni celui astronomic (ştiinţific) ori celui istoric, niciunul abstract, intuitiv, infinit, ca în filosofie. La nivel individual (ca timp psihic) el se împarte în timpul vieţii (când „fiecare om îşi poartă propriul calendar în suflet, pe chip, în dorinţe, în modul de a se îmbrăca şi a se comporta" (66, p. 113) şi veşnicie (concept care, precum se ştie. nu se confundă nici cu eternitatea filosofică, nici cu timpul infinit din astronomie). La nivelul

RITMURILE SOCIETĂŢII TRADIŢIONALE

comunităţii în care individul se simte integrat ca o verigă într-un lanţ, el este definit de alternanţa timp sacru – timp profan, pentru ca la nivel cosmic să fie marcat de ciclul elementelor, de succesiunea luminii şi întunericului (cu toate conotaţiile lor simbolice), a iernii şi a verii (cu trimiteri la succesiunea haos – cosmos din timpul mitic), de mersul pe cer al aştrilor.

Spre deosebire de omul modern, asupra căruia timpul planează ca o pasăre de pradă gata să-l înghită în fiecare moment, cel tradiţional se integrează în durata cronologică asemeni unui arbore într-o pădure sau unui spic într-un snop. Cu sentimentul clar, conştient, al perisabilităţii individuale, dar cu acceptarea acesteia ca b fatalitate a firii. Ea va fi răscumpărată, pe de o parte, prin ordinea la care se supune fiinţa individuală în cadrul comunităţii, pe de alta prin prelungirea vieţii într-o veşnicie ale cărei cadre religioase se amestecă cu (-ele ale ciclicităţii elementelor.

Un punct de vedere dinamic, în care timpul joacă un rol esenţial, predomină aproape în toate domeniile ştiinţei. Conceptul de evoluţie pare să ti devenit problema centrală a înţelegerii universului iizicl. Prigoguu:

Pentru omul modern, timpul este. prin simpla lui curgere, stresant şi angoasant. El e măsurat în secunde, minute, ore. zile. de către un ceasornic ale cărui arătătoare se pregătesc, ca într-o cunoscută metaforă poetică, să reteze la un moment dat beregata celui

cel stăpâneşte. Nefiind strict marcat de binomul sacru-profan şi de incidenţa în cuprinsul lui a sărbătorii (eveniment ce reglează ritmul vieţii omului tradiţional) timpul omului de tizi e resimţit ca o simplă subsumare a etapelor vieţii într-un marş din ce în ce mai accelerat spre neant. Nici chiar credinţa în Dumnezeu nu poate salva fiinţa de teroarea ireversibilităţii timpului, fiindcă a apărut, graţie incidenţei gândirii i ştiinţifice în structurile psihologiei individuale, o cezură între durata vieţii şi recuperarea ei în eternitate. Lumea de aici e altceva decât lumea de dincolo. Între ele nu există o continuite firească şi lină. O relaţie de succesiune directă, ca în mentalitatea omului tradiţional, ci o prăpastie marcând un act de transformare substanţială. Viaţa de aici e reală, consistentă, senzorială, pe când cea de după moarte e imaginată ca spirit pur vieţuind într-un paradis din care lipsesc contrastele, contradicţiile, antagosnimele, pozitivul şi negativul (sarea vieţii pământeşti, ceea ce dă gustul de a trăi).

S-a produs practic o răsturnare de concepte: realia şi nominalia din teologia filosofică medievală au devenit, în pozitivismul modern, exact contrariul lor. Nici cel mai fervent credincios nu concepe astăzi realitatea

CONSTELAŢIA MAGICULUI

ca fiind un atribut al lumii de dincolo, cum o concepea omul mitic şi. parţial, omul tradiţional. Excepţie fac poate misticii (dar mai există oare mistici autentici în zilele noastre?) care. prin abolirea instinctelor – căi ale interacţiunii simţurilor cu mediul înconjurător – îşi canalizează energia fiinţei într-o singură direcţie: cea a contopirii în divinitate. Pentru ceilalţi, pentru credincioşii obişnuiţi. Dumnezeu a devenit un fel de „zeu privat. El şi-a îngustat mereu, printr-o involuţie spre individualizare, caracterelemitologice. ajungând să fie interpretat, pe de o parte, ca zeu al salvării metaistorice. pe de alta ca un fel de instanţă supremă la care recurgi după ce ai epuizat toate căile de acţiune la nivel social. Ba chiar, pentru unii oameni, un soi de partener.de răfuială existenţială.

Aceasta în măsura în care evenimentele istorice sunt interpretate ca nişte semne ale teofaniei (pozitive sau negative), ca efecte ale voinţei divine în lume. Altfel existenţa lui homo religiosus se

consumă în căutarea unor căi mai netede, mai scurte şi mai directe spre mântuire. Resimţit ca atribut al unui deus otiosus. plictisit de actualele sale forme de revelare, sacrul e „momit” spre din ce în ce mai acute şi originale instrumente ritualice, integrate unei alte structuri epifanice decât cele recomandate prin Biserică. În unele dintre acestea. Iisus a încetat să mai fie Mesia ca întrupare unică, singulară a divinităţii – cel mult e gândit ca un eon sau un profet a cărui lucrare a început să cadă în desuetudine spre a fi înlocuită de o altă întrupare a logosului. Teologia începe să se rupă de Biserică, să fie înghiţită, în multe medii religioase, de către teosofie. cu accent pe doctrinele despre reîncarnare. A trăi mai multe vieţi pe pământ pare mai sigur, mai puţin abstract, mai în ordinea aspiraţiilor umane decât a spera într-o existenţă paradiziacă probabilă. Nu m-am realizat ca om deplin în acest avatar, nu-i nimic, urmează altul: oricum trebuie (sunt condamnat) să trec prin toate ipostazele pe care le poate lua un om pe pământ, de la cerşetor la împărat şi de la handicapat la geniu.

Biserica ne descoperă taina mântuirii noastre şi nu tainele întregului univers, care *poate, nu are trebuinţă să fie mântuit*.

V. Lossky

Omul ateu – în măsura în care el poate exista – e într-o situaţie şi mai confuză. Oricâte repere şi-ar lua în orizontul etic sau estetic al vieţii spre a-şi potoli setea de transcendenţă cu surogate terestre, tot se simte la un moment dat suspendat în gol, pradă hulpavelor guri ale lui Cronos, cum ar spune poetul, obsedat de dispariţia tragică şi definitivă din existenţă.

E adevărat, atâta vreme cât suntem fericiţi nu resimţim prea acut

RITMURILE SOCIETĂŢII TRADIŢIONALE

nevoia unei divinităţi. Stă în firea omului dintotdeauna să-şi facă zei din plăcerile trupului (unii şi dintr-ale spiritului), pentru că se revină la divinitate abia în momentul când se produce în viaţa lui un balans existenţial. Dar dacă omul societăţii tradiţionale avea la îndemână, pentru restabilirea echilibrului, armele magiei, cel modern nu-şi mai poate pune speranţa – după ce toate căile omeneşti au fost epuizate – decât în mila unui zeu abstract. Ori, după caz, în cea a

ţărânei.

Efectul ieşirii omului modern din ordinea firii (concept esenţial pentru societatea tradiţională) este în primul rând o imensă frică. Nu o frică cu rol cathartic (capabilă, adică, a purifica spiritul şi, ca urmare, a readuce împăcarea cu destinul), ci una absurdă, continuă, presantă, căreia i s-a găsit, de altfel, în filosofia existenţialistă, un nume pe măsură: angoasă. Ea e, la rândul ei, consecinţa unei maladii total necunoscute până în urmă cu un secol-două: stresul. Adică presiune (stress = engl. apăsare) exercitată asupra omului modern de câţiva „agenţi patogeni” care fie că nu existau înainte de epoca noastră, fie că nu erau resimţiţi ca factori agresivi. Primul şi cel mai de temut este noua percepţie a timpului care, spuneam, din circular, sferic, reversibil, cum era simţit de către omul anistoric, şi, respectiv, îndurător, lin, reglat în sine însuşi prin acţiunea riturilor, ca la omul societăţii tradiţionale, a devenit fărâmiţat, ameninţător, angoasant, precipitându-şi viteza spre o catastrofă finală resimţită astăzi ca iminentă.

4. Nivele de percepţie a duratei

Pentru omul modern există două moduri de percepţie a timpului, ilustrate extrem de sugestiv de către Thomas Mann în romanele sale, cu deosebire în „Muntele vrăjit”: ca durată goală şi ca acumulare evenimenţială. De la ideea că lungimea sau scurtimea timpului e, la nivel psihologic individual, dependentă de trăirile eului, se iscă întrebarea: când e timpul mai lung: când eşti activ sau când stai degeaba? Ca o primă reacţie răspunsul ar fi: fireşte că timpul trece mai repede când eşti. activ decât când „oblomovizezi”. Şi totuşi, gândit ca înseriere de unităţi cronologice decontabile în momentele de bilanţ (atunci când durata trece în concept), numai cantitatea de fapte ne poate spune cât de lungă a fost cutare sau cutare perioadă din viaţă – ca şi, în ultimă instanţă, viaţa însăşi.

Numai că ideea lui Thomas Mann e amendabilă îndată ce transferăm timpul psihic în timp filosofic (metafizic) ori aducem în ecuaţie „greaţa” existenţialistă. „A fi activ – spunea Camus – înseamnă tot a-ţi pierde timpul, în măsura în care te pierzi”. Şi atunci, adaugă el: „Un om contemplă lumea şi celălalt îşi sapă groapa: cum să-i separi?”

(Exilul şi împărăţia, BPT 1968, p.46).

CONSTELAŢIA MAGICULUI

Printr-o valorizare etică (sau, mă rog, estetică), am spune noi dacă n-am şti că în gândirea modernă valorile îşi intervertesc într-atât rolurile încât se relativizează uneori până la extincţie. Valorile materiale – singurele, de altfel, râvnite de marea masă a vieţuitorilor acestui sfârşit de secol – se dovedesc în cele din urmă a fi simple grămezi de obiecte, bunuri perisabile destinate a îndulci viaţa pe bucăţele, care în cele din urmă pătrund în conştiinţă şi o modelează în sens negativ.

Pe de altă parte, acumulările de fapte, de evenimente şi situaţii neprevăzute, de fenomene insolite şi stranii sunt astăzi atât de mari încât mersul lumii ia adesea aspectul unui carusel care, prin ameţitoarea lui viteză de rotire, îşi pierde orice relief. Ce să reţii şi ce să nu reţii din toate acestea în bilanţul existenţei? Cât de deplin poate fi timpul care, în aglomerarea de repere evenimenţiale, nu lasă nicio portiţă de respiraţie, niciun gol la care să poată fi raportat plinul faptelor? în absenţa unei ierarhii a valorilor, cum să faci o selecţie pentru propria ta scară axiologică? Ce să alegi din mulţimea de obiecte şi de „valori” destinate programatic „umplerii timpului”?

Lucrurile se clarifică îndată ce ne referim la accepţiunea timpului în societăţile tradiţionale, ca sinteză dintre timpul profan şi cel sacru. Primul e timpul de toate zilele, cel dedicat muncii la câmp, treburilor casnice, relaţiilor intra şi interfamiliale. Timpul sacru este cel al sărbătorilor – momente cheie în existenţa comunităţii, repere ale relaţiei dintre cer şi pământ, cadre de refacere a cosmoticului, de reînnoire a timpului calendaristic. Fiecare sărbătoare înseamnă o acumulare de fiinţă şi de existenţă totodată. Zilele când ele se produc – de obicei la solstiţii şi echinocţii, când natura trece praguri esenţiale ale duratei – sunt marcate de rituri, ceremonialuri, datini şi obiceiuri cu rădăcini adânc înfipte în trecutul comunităţii respective. Sărbătoarea e în acelaşi timp a comunităţii întregi şi a fiecărui individ în parte, „o formă de participare a condiţiei umane reale la arhetipul ei sacru şi atemporal”, cum spune Cazeneuve. (48, p.38)

5. O ireversibilitate blândă

Timpul societăţii tradiţionale are propriul său calendar şi propriul său ceasornic, care sfidează instrumentele specifice de măsură. Durata cea mai mare este veşnicia, iar cea mai mică clipa (clipita), echivalentă cu o închidere sau o deschidere a pleoapelor. Veşnicia cuprinde totalitatea unităţilor temporale, fără să se confunde, totuşi, cu infinitul matematic. Ea este o durată în acelaşi timp finită şi infinită, în care se integrează timpul lumii de aici şi timpul lumii de dincolo – acesta din urmă interpretat ca o altă ipostază (un alt eon) a existenţei terestre şi nu ca o abstracţiune metafizică. Imaginea sa cea mai plastică e o sferă ale cărei

jumătăţi (emisfere) îşi alternează realitatea într-o rotire continuă între două puncte ale eternităţii.

O dublă jumătate ce se încheie într-o unitate, se compune dintr-o emisferă superioară şi o emisferă inferioară, una cerească şi una pământească, amândouă împlinindu-se într-un tot, aşa încât ceea ce este sus se află deopotrivă şi jos, iar ceea ce este să se împlinească pe pământ se repetă în cer, unul regăsindu-se în celălalt.

Th. Mann

Deosebirea între timpul omului anistoric şi cel al omului tradiţional constă în structura acestei sfere. Pentru primul, ea e o succesiune de orizonturi care se alungă unul pe altul în fiecare an, deci o sferă multiplicată la infinit (şi totuşi o singură sferă, după principiul lui Unu Multiplu), pe când pentru cel de al doilea sfera e deja compactă, unitară, împlinită divin ca structură geometrică.

Trecerea dinspre timpul mitic spre cel al societăţii tradiţionale îşi are baza tot în sinteza dintre viziunea filosofiei greceşti asupra timpului (teoria ciclurilor sau catastrofelor) şi cea a Vechiului Testament (ca durată istorică rezultată din „teologia mesianică" a prorocilor). Procesul de trecere e însă extrem de lung şi de complex, cu urcuşuri şi coborâşuri când lente, când abrupte, cu răscruci dilematice, cu sinuozităţi şi, uneori. Întoarceri în spirală în funcţie de cristalizarea comunităţilor etnice, de migraţiile acestora în decursul mileniilor, de influenţele altor modele hierofanice, de evoluţia intelectuală (sinuoasă şi ea) a indivizilor în cadrul comunităţii, de experienţa rezultată din

observaţiile asupra naturii şi, nu în ultimul rând, de practicarea unor anumite îndeletniciri sau meşteşuguri. E, în fond, saltul de la gândirea concretă (accepţiunea realităţii ca o însumare de unităţi simple) la capacitatea de generalizare şi abstractizare. Sau, mai simplu spus, de la o mulţime de copaci, la pădure şi de la Lumea = An, la timpul lumii.

Mai mari decât clipa şi mai mici decât veşnicia sunt duratele cuprinse între pragurile zilei şi ale nopţii: răsăritul, amiaza, apusul, miezul nopţii (cu subdiviziunile lor: prânzul, ojina, amurgul, cântatul cocoşilor etc), ziua şi noaptea ca atare (între apusuri şi răsărituri), luna (un ciclu complet al astrului nopţii), anul (o rotaţie completă a anotimpurilor). Durata cea mai mare a existenţei terestre este generaţia („o viaţă de om”). Modul de măsurare a tuturor acestor unităţi temporale e o continuă raportare la mersul naturii şi al cosmosului. Ziua începe odată cu ivirea zorilor, deci cu apariţia luminii, şi sfârşeşte cu statornicirea întunericului. Ea este timpul muncii, al conştiinţei şi al gândirii, noaptea fiind rezervată somnului – care nu e doar timpul odihnei, ci şi al intrării magice sub influenţa duhurilor malefice ce acţionează sub. protecţia

CONSTELAŢIA MAGICULUI

Întunericului. Orele nu există ca atare, cu atât mai puţin minutele sau secundele, pentru simplul motiv că în societatea tradiţională nu au nicio relevanţă. Timpul profan, timpul muncii şi al acţiunii este măsurabil doar prin el însuşi, respectiv prin acţiunile care-l compun – ştiut fiind că, în gândirea folclorică, timpul e „de neînţeles în afara întâmplărilor petrecute în el” (66, p.6). Numai un timp al inacţiunii ar avea nevoie de instrumente specifice de măsură, şi nu e de mirare că ceasornicul, inventat în secolul al XIII-lea, a rămas multă vreme un instrument spre folosinţa exclusivă a aristocraţilor medievali.

Până la urmă, împărţirea timpului este o activitate foarte arbitrară şi nu mult diferită de trasarea unor linii în apă. *Le poţi trasa aşa* său. *altminteri, şi chiar pe când le trasezi, totul se amestecă iarăşi în marea unitate*.

Th. Mann

Ziua de muncă începe, cum spuneam, odată cu zorile. Omul se

scoală, se îmbracă, se spală pe faţă, îşi spune rugăciunea, îmbucă ceva la repezeală, după care prima şi cea mai importantă grijă este să-şi adape şi să-şi hrănească animalele. Urmează, în anotimpul cald, lucrul la câmp, întrerupt în trei rânduri pentru hrană şi o scurtă odihnă: prânzul mic, prânzul mare şi ojina (chindia) care devin, intrinsec, repere în derularea timpului. Niciun alt indicativ al duratei decât mersul pe cer al soarelui, şi, în zilele înnorate, ritmul interior al scurgerii timpului – devenit, prin experienţă şi repetare, un reflex condiţionat.

Munca nu e doar o obligaţie existenţială, ca la omul modern, ci un statut al fiinţei (individuale şi colective), o necesitate care nici râu se negociază, nici nu se măsoară în bani, în cantitatea de produse ori în unităţi temporale fixe (orele de lucru ale omului modern). Omul societăţii tradiţionale nu cunoaşte noţiunea de timp liber („loisir"-ul omului modern), nici dihotomia muncă/odihnă (căci odihna e integrată şi ea timpului muncii şi nu opusă lui) şi cu atât mai puţin cea dintre munca fizică şi spirituală (aşa numitul „timp al culturii") – căci, precum se ştie, în tradiţie nu există esteticul fără util şi nici viceversa. Mai mult: omul comunităţii tradiţionale nu are, practic, timp gol şi, prin urmare, nici prilejul de a se înspăimânta de inutilitatea lumii, de perisabilitatea faptelor omului, de nimicnicie şi de neant. Conştiinţa fatalismului liber acceptat se îngemănează cu un optimism vital garantat tocmai de rosturile sub care se desfăşoară existenţa. Chiar şi timpul aşteptării e un timp rodnic şi plin, un timp al acumulărilor în perspectiva unei viitoare împliniri. Aşteptarea, de pildă, a sărbătorii este parte integrantă a ceremonialului propriu-zis, tot aşa cum acţiunea magică presupune obligatoriu o perioadă de pregătire în intimitatea substanţei, actantului şi condiţiilor sale de producere.

RITMURILE SOCIETĂŢII TRADIŢIONALE

Precum spuneam, timpul profan este în primul rând timpul muncii. O muncă adesea istovitoare, grea, de o rentabilitate îndoielnică şi cu acumulări aproape totdeauna nesigure, dar niciodată alienantă, Ea este reglată, pe de o parte, de un simţ intern al responsabilităţii (normat, la rândul lui, de prescripţii mitico-magice asimilate din tradiţie), pe de alta de ordinea internă a comunităţii, manifestată nu

doar prin principii etice formale ci şi prin obligaţii constrângătoare stabilite de legea strămoşească, de datini şi rosturi ale locului. Un ţăran autentic se simte obligat să are, să semene, să întreţină culturile chiar dacă ar şti dinainte că nu va avea ce culege. Munca e, în societatea tradiţională, o normă a vieţii, un rost în acelaşi timp omenesc şi divin, o lege imprescriptibilă.

Fiecare existenţă participă la un tip cosmic-organic, la un tip adânc, invizibil, dar ceea ce arată ea şi felul cum se petrece în lumea imediat vizibilă, nu e iluzoriu.

V. Băncilă

6. Praguri de trecere

Spunem timp profan pentru a-l deosebi de cel sacru (al sărbătorii) dar în mentalitatea tradiţională nu există practic o ruptură între cele două noţiuni. împreună formează cupola sub care se desfăşoară existenţa individuală şi colectivă a omului, ritmată fără întrerupere de praguri menite a esenţializa durata şi a-i contracara tendinţa entropică. Există, precum se ştie, pe lângă marile sărbători ale ciclului calendaristic, patru mari praguri ale vieţii individuale, jalonate de tot atâtea repere ritualice: naşterea (intrarea în existenţă), maturizarea (trecerea de la copilărie la maturitate, iniţierea în vârsta activă), căsătoria (iniţierea în misterele fecundităţii) şi moartea (transferul existenţei într-o altă lume, iniţierea în veşnicie). Sunt sărbători pe care le-am putea numi ale timpului ireversibil, sărbători unicat ale individualităţii, marcate de emoţiile schimbărilor de macaz în drumul vieţii şi de influenţele structurilor mitico-magice asupra destinului.

Primul şi ultimul dintre praguri sunt trecute de individ în postura de participant pasiv, dar ar fi o mare greşeală să le separăm, fie şi numai la modul teoretic, de celelalte două. Dacă conştiinţa individuală e o acumulare de date psihospirituale legate într-o structură, în zenitul ei stă în permanenţă privirea în timp (înapoi spre origini şi mai ales înainte, spre momentul bilanţului şi al iniţierii în veşnicie). Cu deosebire aceste praguri sunt marcate de rituri, datini şi obiceiuri cu atât mai complexe şi mai stricte cu cât misterul ce le învăluie e mai profund. Marele miracol al zămislirii şi naşterii unui

copil – rămas până astăzi inexplicabil sub raport cauzal, de semnificaţie (căci dacă ştiinţa a studiat până în

CONSTELAŢIA MAGICULUI

amănunt procesul constituirii şi evoluţiei embrionului, nu se poate lăuda că bănuie măcar ce mister organizează acest proces într-o atât de complicată şi delicată geneză) presupune un sistem de rituri, de obligaţii şi de interdicţii legate simfonic într-un adevărat cod magic al mamei şi copilului. Celălalt pol, al trecerii în veşnicie, presupune şi el, precum vom vedea, un sistem complicat de practici magice menite a ne trezi calea sufletului spre integrare în lumea cealaltă.

MAGIA FESTIVULUI

1. Geneza mitică a sărbătorii

Nu credem că vreo făptuire, oricât de minunată, a civilizaţiei moderne va putea compensa vreodată inefabilul farmec al sărbătorii tradiţionale. Aşteptarea aceea febrilă urmată de explozia fiinţei în bucuria furtunoasă a ritului, sentimentul plinătăţii existenţiale, conştiinţa că ceva unic, minunat, nemaiauzit şi nemaivăzut se întâmplă în lume, ceva ce face racordul între profan şi sacru, între pământ şi cer. Faptul că sărbătoarea se repetă periodic, nu numai că nu-i diminuează strălucirea, dar o întăreşte cu rigurozitatea preciziei, cu certitudinea exactităţii teleologice, cu puterea convenţiei pozitive fără de care niciun mit nu-şi poate releva sensul originar. Lucrurile se repetă, dar, în mod aparent paradoxal, tocmai această repetiţie le dă valoarea de unicat, de primordialitate, de adevăr imuabil. Căci arhetipul sărbătorii, modelul ei primordial, este însuşi mitul în starea lui pură: loc de popas al veşniciei în drumul ei spre infinit, istorie sacră a unei creaţii, a unei întemeieri, a unei transsubstanţializări a zeului. Lucrurile s-au întâmplat „atunci, demult”, in illo tempore, dar trebuie reconstituite an de an prin intermediul ritului. Nu ca o imitaţie teatrală a modelului, ca joc secund – nici măcar ca metaforă ori alegorie – ci ca o refacere a misterului primordial în toate datele lui de autenticitate. Exact ca atunci. N-are importanţă prezenţa sau absenţa fizică a zeului (iată ce nu poate înţelege omul modern) ci realitatea lui cosmică, existenţa lui adevărată, eternă. Nici atunci (in illo tempore), zeul n-a fost, poate, pipăibil (dacă acest lucru poate avea vreo relevanţă ontologică),

fiindcă, se spune în vechile cărţi ale Upanişadelor, dacă ar fi fost, cine să-l pipăie (să-l audă, să-l vadă etc)?

2. Criza istorică a ritului

Ritul ca sâmbure al sărbătorii este, de asemenea, de provenienţă divină. El a fost revelat (dictat) in illo tempore de însuşi zeul ale cărui fapte le consacră. De aceea trebuie respectat în cele mai mici amănunte, chiar şi cele care intră în contradicţie cu logica formală a dezvoltării istorice. Sărbătoarea de factură tradiţională începe să se degradeze ori să-şi transforme substanţa abia în momentul când o anume componentă a ritului este eliminată printr-o convenţie general statornicită ca urmare a demonstraţiei logico-matematice a degradării ei, a slăbirii puterilor energetice ale unei hierofanii.

Am înlocuit, în timpurile moderne, explicaţia prin perfecţiunea divină cu explicaţia prin perfecţiunea structurilor matematice. Am căzut peste o teologie matematică, moştenitoare a tot ce era mai prost în vechea teologie: siguranţa, dacă nu dogmatismul, explicaţia absolută (absolutus) dezlegată de tot.

C. Noica

O vreme, sub presiunea tradiţiei, ritul în sine, liniile lui de convergenţă sunt menţinute, chiar dacă obiectul la care se raportează îşi modifică ideologic ori teologic substanţa. De-abia în momentul expansiunii generalizate a ştiinţelor pozitive, când a început să fie pus totul în ecuaţie – de la componentele infinitezimale ale materiei la marile structuri astrale şi de la principiile biologice ale existenţei la rolul contradicţiei ca motor al evoluţiei – riturile au intrat în criză de veracitate (concept introdus de către ştiinţă în perimetrul gnoseologiei) şi şi-au pulverizat structurile până la disipare. Ceea ce a mai rămas în mentalitatea omului modern din vastele arhitecturi mitice ale tradiţiei sunt simple habitudini care-şi trădează sorgintea la o analiză de tip psihanalitic, dar care nu mai au coerenţă ideologică şi cu atât mai puţin forţă de influenţare a statutului ontologic al omului, ca în culturile tradiţionale. Motivul principal: lipsa de credibilitate, urmare a unor descoperiri ştiinţifice despre care s-a crezut multă vreme că pot suplini cu succes setea de transcendenţă a oamenilor. Ba

mai mult: convingerea că în foarte scurt timp ştiinţa va putea răspunde la toate întrebările care, de-a lungul evoluţiei, au stat sub semnul exclusiv al mitului şi al magiei. De aici şi agresivitatea cu care o seamă dintre oamenii de ştiinţă s-au năpustit asupra formelor tradiţionale de cultură, de aici şi numeroasele definiţii ale mitului ca „istorie falsă” şi ale magiei ca „pseudoştiinţă”.

Ştiinţa însă nu doar că s-a dovedit incapabilă să suplinească cunoaşterea de tip iniţiatic (inclusiv forma ei teologică, revelaţia) dar.

prin ofensiva ei brutală împotriva mitului şi a magiei, a distrus suportul metafizic al fiinţei, i-a lăsat pe oameni dezarmaţi în faţa misterelor cosmosului, lipsiţi de orice mijloc de apărare împotriva fricii existenţiale, descurajării, golului interior, pradă unui ateism cu dublă consecinţă: pe de o parte o resemnare blazată în faţa extincţiei definitive a fiinţei, pe de alta o potenţare a egoismului, a luptei pentru resurse, a imoralităţii crase. Căci, vorba lui Dostoiesvki, dacă nu există Dumnezeu, totul este posibil – inclusiv crima.

Noi suntem astăzi nu numai în acel moment crepuscular când îşi *ia zborul bufniţa Minervei, adică înţelepciunea, dar şi într-un moment de tenebre când aşteptăm cântatul cocoşului să ne trezească. Un cântec de cocoş care să ne alerteze în privinţa omului, vieţii, umanităţii.*

E. Morin

E adevărat, crize ale riturilor au existat de-a lungul întregii istorii (inclusiv a protoistoriei), dar ele au fost rezolvate prin remanieri, readaptări, transformări în consens cu noile forme de revelare a transcendenţei, cu noile ipostaze hierofanice ale divinităţii, cu sensibilitatea proprie a comunităţilor umane stabile, cu modul lor specific de elaborare şi de interpretare a simbolurilor. Era firesc ca spaţiul nordic, de pildă, să dezvolte forme ritualice deosebite de ale spaţiului egiptean, ori ca temperamentul asiatic să se manifeste sub alte coordonate mitice decât cel grec ori vest-european. Uneori acelaşi spaţiu a fost leagăn al unor nivele diferite de practicare a ritului, fie ca urmare a succesiunii popoarelor ce le-au locuit, fie a transformărilor lente în mentalitatea aceleiaşi comunităţi, determinate de aculturaţie, de asimilări de modele din alte spaţii, de modificări ale tipului de

revelaţie. A rămas însă mereu şi peste tot o esenţă modelatoare unică, un set de invariante care au dat permanenţă şi durabilitate sistemului de rituri ale fiecărei comunităţi, un complex de motive care au subzistat de-a lungul întregii evoluţii a sentimentului religios şi care au perpetuat şi „modelul divinităţii”. Cu excepţia perioadei moderne, când eroziunea formelor tradiţionale ale practicii mitului n-a fost urmată de o remaniere a riturilor, ci de o repudiere a lor pe motivul că vin în contradicţie cu cunoaşterea ştiinţifică. Aşa se face că instinctul transcendenţei, prezent în om ca o dimensiune inextricabilă a naturii sale create, şi-a degradat într-atât formele de manifestare încât nu mai poate fi recunoscut decât în pulsaţii haotice de cele mai multe ori inconştiente, în fărâmiturile rămase dintr-un foarte îndepărtat „banchet al zeilor”, cum spunea Noica.

CONSTELAŢIA MAGICULUI

3. O lume care renaşte mereu

S-a scris mult despre conceptul de sărbătoare în perspectivă etnologică, aşa încât nu vom insista asupra lui. Nu putem însă să nu remarcăm faptul – esenţial pentru tema lucrării noastre – că sfera lui de semnificaţie este, pentru omul tradiţional, cu totul alta decât pentru omul modern. Transformarea e sugestiv evidenţiată chiar şi de modificarea semantică a noţiunii de petrecere, aşa cum remarca C. Noica. Dacă pentru omul modern sărbătoarea nu e mai mult decât un prilej de distracţie (în sens etimologic), de deconectare de la ritmul existenţei cotidiene, pentru cel tradiţional era o concentrare de substanţă psihospirituală care justifica însăşi menirea omului pe pământ. Ea era în acelaşi timp punte, buclă şi vârtej (48, p.20) podoabă a timpului, intensificare festivă a condiţiei umane, moment de plenitudine şi fericire existenţială. În absenţa sărbătorii, viaţa omului tradiţional ar fi fost de neconceput. Caracterul ei liminal (prag de existenţă) stă în punctul de convergenţă a sacruluicu profanul, cuprinzând în ea amândoi termenii ca pe două emisfere care se justifică reciproc, sub semnul unei porunci transcendente.

În tradiţia românească, sărbătorile au un rost ontologic bine precizat. Ele nu se caracterizează atât prin fast carnavelesc, ca în alte culturi, ori prin acea uitare de sine de factură dionisiacă, dar nu sunt

nici simple repere cronologice marcate de rituri familiale sau ecleziastice, ca în unele comunităţi occidentale. Ele se manifestă printr-o suită de ritualuri, datini şi obiceiuri care îmbină în mod pitoresc ceremonialul religios cu reminiscenţele unor rituri păgâne ale căror sensuri originare s-au pierdut în negura timpului. Nu însă un amestec întâmplător, care ar putea da impresia absenţei puterii de selecţie, ci 6 rezultantă a practicii însăşi a existenţei, a experienţei de relaţie dintre om şi divinitate, în strict consens cu ceea ce românii numesc firea lucrurilor.

4. Sărbătoarea – o oglindă a etnicului

Omul societăţii tradiţionale şi-a structurat întreaga existenţă în jurul sărbătorilor. Dacă acestea n-ar fi existat, probabil că viaţa lui s-ar fi consumat ca o lumânare, într-o individualitate însingurată plină de frică şi într-un răstimp cât să-i ajungă energia primară cu care a fost dotat în momentul Creaţiei. Sărbătorile l-au ajutat să treacă pragurile critice ale existenţei, să se integreze în comunitate, să-şi organizeze raporturile cu natura şi divinitatea, să suporte privaţiunile unei vieţi dure şi vitrege, să-şi adecveze timpul şi spaţiul la modelul arhetipal, în fine, să-şi creeze prilejuri de bucurie şi veselie, de sustragere din universul profan – cel al „sudorii frunţii" – de uitare recuperatoare pentru fiinţă.

MAGIA FESTIVULUI

Căci este, este totdeauna, chiar dacă felul poporului de a vorbi sună: a fost. Astfel glăsuieşte mitul care nu-i decât veşmântul tainei, veşmântul ei festiv însă este sărbătoarea, care revine periodic, arc aruncat peste modurile timpului şi dând trecutului şi viitorului prezenţă pentru simţurile poporului.

Th. Mann

Greu de spus care e originea sau punctul de plecare al fiecărei sărbători din calendar. Ele sunt îndeobşte legate de solstiţii şi echinocţii, dar există numeroase manifestări sărbătoreşti şi în afara acestora. În niciun caz nu se poate stabili o ierarhie a festivului şi cu atât mai puţin o sărbătoare din care să fi derivat celelalte, cum au încercat să propună unii cercetători. Paul Drogeanu defineşte sugestiv sărbătoarea, după modelul cosmosului: o sferă al cărei centru e peste

tot iar circumferinţa nicăieri. Un fenomen, deci, proteic, care-şi pierde orizontalitatea şi verticalitatea în timp şi spaţiu. „Niciun meridian, un anume strat social sau perioadă a calendarului nu pot fi desemnate ca exclusive deţinătoare ale adevărului festiv” (48, p.33).

Fără îndoială că, dintru început, sărbătoarea trebuie să fi fost condiţionată de o epifanie, o manifestare a sacrului în lumea văzută. Modelul ei este îndeobşte gestul arhetipal al unui zeu cosmogonic – cel care, după ce a creat lumea, s-a odihnit – cel care l-a învins pe demon, cel care s-a ipostaziat în om. Dar, cum argumentează Paul Drogeanu, sărbătorescul nu este doar un apanaj al sacrului ori al profanului, căci dacă mobilul său se regăseşte într-o hierofanie (un semnal al numinosului către omenesc) el e în acelaşi timp şi un mesaj al omului către divinitate, un fenomen care semnifică. Prin urmare – pentru a folosi cele două noţiuni semiotice fundamentale – universul festiv e nu doar semnificant ci şi semnificat, adică şi o sărbătoare (o comemorare şi o celebrare) a însuşi celui care serbează.

Important e însă raportul dintre cei doi poli care, unindu-se într-un nucleu esenţial al condiţiei umane, îi permit acesteia să acceadă la arhetipul ei sacru şi atemporal. În sărbătoare timpul şi spaţiul sunt abolite, cerul deschis, diferenţa dintre om şi zeu anihilată, gesturile umane investite cu energie mitică şi cu substanţă magică. Se petrec lucruri care nu pot fi nici explicate, nici judecate prin recursul la normalitate, la logica curentă a existenţei, la comportamentul uman specific orizontului profan. Dincolo de gestul solemn şi pios, consacrat prin rit şi ceremonial zeului tutelar, sărbătoarea cuprinde în ea un amestec de reculegere şi exuberanţă, un pachet de licenţe morale care pot merge până la ideea că „totul e permis”, ba chiar şi o anume violenţă rezultată din surescitarea senzorială şi din conştiinţa unei libertăţi

anarhice asumate la nivel individual şi colectiv, pe care R. Girard o explică prin remanenta în mentalitatea umană a „mecanismului victimar” întemeietor de cultură. (68)

Nicăieri nu se manifestă mai fidel temperamentul, caracterul şi mai ales stilul unei comunităţi umane decât în sărbătoare. Să ne

reamintim de robusteţea, grandoarea, precizia şi hieratismul marilor sărbători egiptene de la Teba şi Memphis, de pitorescul, culoarea şi fantezia abstract-filosofică a celor asiatice, de explozia de vitalitate a dionisiacelor greceşti, de fastul saturnaliilor şi al celorlalte sărbători romane, de stufozitatea barocă, opulenţa şi hazul enorm al marilor carnavaluri medievale din vestul şi centrul Europei, pe care Bahtin le punea sub semnul lui Gargantua.

5. Crăciun în Maramureş

Sărbătorile societăţii româneşti tradiţionale se individualizează în context european prin două coordonate specifice: integrarea lor în acel „creştinism cosmic” semnificant şi echilibrul robust dintre solemnitate şi exuberanţă. Ele au un duh al lor, cum spune Vasile Băncilă, şi sunt o constelaţie de sensuri reunind bucuria simplă, omenească, cu tâorul cosmic al „transcendentului care coboară”, un farmec aparte manifestat prin pitoresc şi revelaţie. Sărbătoarea, de pildă, a Crăciunului (a reînnoirii Creaţiei) – cu întreaga ei trenă de rituri şi ceremonialuri desfăşurate pe parcursul celor 12 zile sacre – înscrie în existenţa comunităţii sentimentul că o lume abia născută îşi pictează pe umeri stelele şi planetele, căpătând contur în leagănul infinit al duratei. Mai ales în Maramureş, unde e încă vie, ea capătă o strălucire aparte. În fiecare casă se aprind făcliile ritului: un brad, o candelă, un ciob de colindă. Fiecare om participă în felul său la marele mister al timpului reînnoit: bătrânii sfărâmând între gene amintiri din vremea tinereţii şi „pilduind”, cum spune Goga, la colţul vetrei; mama pregătind alimentele rituale din care nu lipsesc colacii, cozonacul şi sarmalele cu gust de cimbru şi fum, fetele căutându-şi ursita în practici magice străvechi, flăcăii scoţându-şi de prin unghiuri de lăzi măştile colorate şi rememorând textele colindelor ori ale Viflaimului, copiii calculându-şi cantităţile de colaci, mere şi nuci încăpătoare în adâncimea traistelor special pregătite pentru aceste zile. Peste tot murmur de veşnicie reificată, o impresie de cer deschizându-şi porţile spre a slobozi asupra oamenilor şi dobitoacelor lumina începutului, o pace caldă şi senină stăpânind inimile aplecate spre bucurie.

După inegalabila noapte a colindelor, urmează o desfacere a nucleului festiv în părţile constitutive ale complexului sărbătoresc.

Oamenii ies în sat să se întâlnească unii cu alţii spre a-şi ura sărbători fericite, să

MAGIA FESTIVULUI

participe la slujba de la biserică, să asculte şi să cânte în continuare colinde, să întâlnească una dintre cetele de mascaţi puse pe giumbuşlucuri ori unul dintre alaiurile Viflaimului. Se opresc pe la porţi, îşi strâng mâinile cu o expresie de urare sinceră în care se topesc şi cele mai mici resentimente (dacă au existat vreodată), schimbă între ei câteva vorbe, apoi se răspândesc pe uliţele strălucind sub lumina zăpezii ca nişte semne vii ale relaţiei dintre sacru şi profan, dovezi certe ale coborârii lui Dumnezeu pe pământ.

Ţăranul trăieşte trecerea timpului, însă o trăieşte vital şi armonios, fiindcă a făcut din viaţă o punte de sărbători şi, când depăşeşte timpul, este pentru a intra în eternitate.

V. Băncilă în zilele de sărbătoare omul îmbracă haina sfinţeniei şi se constituie drept parte a unui mister ce nu încetează să-şi arunce reverberaţiile în lume, devine el însuşi – fiecare în parte şi în comuniune cu ceilalţi – personaj central al lucrării cosmice, emiţător şi receptor de semnale cu înţelesuri ce transcend realitatea imediată. Grijile zilei rămân de o parte, orice convenţie comportamentală capătă alte criterii de evaluare, orice gând e filtrat prin ochiul unui zeu mai familiar şi mai tolerant.

Pe parcursul întregii perioade a sărbătorii dodecasimale se ivesc pe uliţele satelor grupuri de oameni cu înfăţişare pestriţă – unii colindând, cântând din zgomotoasele lor instrumente de carnaval ori dansând în ţiuitorul ritm al droangelor şi clopoţeilor aninaţi de costumele confecţionate cu o inepuizabilă fantezie folclorică, alţii căscând gura de pe margine ori urmând, avizi de spectacol, traseul cetelor. Se simte peste tot scânteierea unui sentiment însetat de întruparea în forme, sunete şi culori sărbătoreşti. Sub anonimatul măştilor de carnaval gesturile capătă rezonanţă simbolică, legând firul vieţii individuale şi colective de rădăcinile unui mit ce nu-şi epuizează niciodată resursele. În peisajul saturat de normalitatea şi banalitatea profanului, se ivesc dintr-odată personaje arhetipale: moşul, soldatul, moartea, îngerii cu aripi de hârtie, poliţaiul, monstrul, diavolii cu

clopoţei zgomotoşi atârnaţi de veşminte, duhurile bune şi rele însoţite de rămăşiţele totemice reciclate an de an în subconştientul colectiv fără o identitate anume: ursul, capra, cerbul, cucuveaua, calul sălbatic şi de personajele nu mai puţin simbolice ale istoriei biblice a Naşterii Mântuitorului: păstorii, magii, Iosif şi Maria, Irod cu adjutanţii lui, martori ai unui timp care îngemănează durata cu simţul reiterării ciclice a punctului zero al timpului.

În acest peisaj de basm mitologic apariţia, de pildă, a temutului personaj cu bot de ţap şi cu coif de călău purtând inscripţia: „toţi veţi fi ai mei”, personaj care se aşază într-o rână în mijlocul caldarâmului şi îşi

CONSTELAŢIA MAGICULUI

bate cu un ciocan ruginit gioarsa de coasă, nu numai că nu sperie pe nimeni, dar stârneşte un sentiment de eliberare psihică, un soi de haz cosmic care transferă teama de moarte într-o metaforă existenţială uşor de suportat chiar şi de către cei chinuiţi de angoase. După cum întruchiparea caricaturală a unui popă psalmodiind parodia unei cantate bisericeşti cu accente senzuale se încarcă de aluzii moralizatoare la preoţii prea înclinaţi spre cele lumeşti. Un drac aleargă după fete să le prindă şi să le strângă în braţe, un monstru humanoid încinge un joc moroşenesc cu masca unui jidov, un crai cântă la vioară, un înger diafan conversează cu un cirac al lui Scaraoţchi, patru soldaţi îşi încrucişează săbiile în armoniile unei colinde ritmate, un moş îşi scoate pentru o clipă masca spre a turna pe gât un păhărel de horincă, o femeie de pe margine, îmbrăcată în strai obişnuit de sărbătoare, se lasă invitată la joc de perfidul personaj care a refuzat să-i găzduiască peste noapte pe Iosif şi Maria. Existenţa imediată, panopticumul cotidian al lumii ca teatru se interferează cu sfera mitului într-o sinteză ce justifică conceptele unei filosofii populare de simplă şi, în acelaşi timp, adâncă semnificaţie.

Fiecare existenţă şi mai ales gen de existenţă are pentru ţăran realitatea ei şi toate împreună alcătuiesc bogăţia de forme caracteristice şi ingenue a lumii. Am spune că ţăranul populează lumea cu grăunţe ontologice şi că din acest punct de vedere, ea este pentru el o imensă rodie ontologică.

V. Bancilă

Şi deodată zarea se deschide a bună vestire, a clinchet de clopoţei, a pocnet de bici şi a glas răguşit de buhai. „Bădiţa Troian” se iveşte şi el între oameni spre a garanta cu statura lui simbolică o recoltă de grâu „în pai ca trestia, în spic ca vrabia, în bob ca mazărea”. Cetele de colindători, copii şi adulţi, vestesc în vers şi muzică naşterea lui Iisus (întâmplată chiar acum, ca o repetiţie magică a unui act primordial], urând şi ei rod bogat în ţarină şi belşug în cămară şi legând – prin veşmânt, prin cuvânt şi prin gestică – sceneria prezentului de axul cosmic al începutului, de frânghiile mitului retrezit la viaţă. Mascaţi şi nemascaţi, actanţi şi spectatori, se lasă transpuşi în irezistibila atmosferă de sărbătoare la care participă, fireşte, şi natura neînsufleţită şi care menţine încă în oameni flacăra cunoaşterii de sine, sentimentul că trăiesc încă într-un cosmos care nu i-a lepădat definitiv pe cărările îngheţate ale morţii întru fiinţă.

6. Ochiul morţii din colinde

Şi totuşi, o întrebare bântuie gândul oricărui bun cunoscător al colindelor (mai ales în inegalabilele lor variante maramureşene): de ce

MAGIA FESTIVULUI

şi de unde izul acela de boală şi moarte din unele texte (dar şi din trăgănarea agonică a melodiei ce le însoţeşte) cântate tocmai într-un moment de mare bucurie a fiinţei cum este Crăciunul? Să fie oare vorba de o alterare a sensurilor cauzată de neînţelegerea de către actanţi a sărbătorescului, de o reminiscenţă păgână (poate chiar o reacţie împotriva ascensiunii creştinismului, a infiltrării lui într-o realitate a tradiţiei încă nesupusă complet de noile formule hierofanice), de un gust ciudat pentru paradox (specific, cum vom vedea mai departe, gândirii magico-simbolice), de o joacă periculoasă cu înţelesuri de dincolo de fire, de un avertisment împotriva excesului de bucurie (celălalt taler al balanţei care să compenseze prin povestire – în sensul mitic al cuvântului – posibilitatea de a cădea în eroarea eludării polului tragic al existenţei), ori poate pur şi simplu de o contaminare de genuri folclorice a cărei sorginte se pierde într-un timp imemorial?

Un răspuns net e greu de găsit (poate că e valabil câte ceva din

toate ipotezele enumerate mai sus), dar cu siguranţă că el transcende confortul apodictic al unor cercetători deprinşi a gândi în concepte stereotipe înseriate într-un câmp analitic minuţios formalizat. Iată că sensurile se interferează uneori până la a încâlci orice schemă dihotomică şi a şterge graniţele dintre contrarii. Alături de Bucurie mare-avem se cântă la fereastră Viţă verde iadăra şi alături de in oraşul Viflaim strania şi misterioasa zicere din Pe dealul cu stânjenii, înfiorata metaforă a morţii din Mă luai, luai... dar mai ales acea singulară istorisire a marii treceri din nenumăratele variante ale Mioriţei colind.

Înainte de a încerca o explicaţie, să menţionăm câteva dintre caracteristicile fundamentale ale fenomenului. Se ştie că obiceiul colindatului e investit cu o dublă funcţie: cea de vestire (a naşterii Domnului său, dacă coborâm în timp spre straturile precreştine, a unei sărbători mitologice de înaltă semnificaţie pentru întreaga comunitate) şi de urare. Ambele sensuri conţin o veche şi bogată motivaţie magico-simbolică, asemeni tuturor riturilor menite să realizeze un acord cu orizontul mitic arhetipal. Peste amândouă stă ideea de comunicare. O comunicare însă de nivel ceremonial, care nu presupune totdeauna un text inteligibil, care depăşeşte prin conţinutul. său etnosemiotic actul vorbirii moderne, limbajul informaţional obişnuit. Cântecul de sub fereastră vizează în primul rând a fi creator de impresie şi de sens pentru toţi cei care îl ascultă. Nu e admisă nicidecum banalitatea şi cu atât mai puţin eventualitatea de a-l plictisi pe auditor cu poveşti anoste ori cu sintagme moralizatoare de genul celor proferate de unii făcători de colinde ai zilelor noastre (îndeobşte cantori de biserică fără simţul tradiţiei), pentru că altfel nici vestirea şi nici urareanu-şi leagă rosturile. Nu e neapărată nevoie a veni cu texte ori cu structuri melodice originale

CONSTELAŢIA MAGICULUI

(cu toate că o asemenea performanţă e cu atât mai mult apreciată de gazde), ci de a adecva mesajul complex şi substanţial al colindelor la împrejurări specifice.

Există, din acest punct de vedere, trei tipuri mari de colinde, care predomină unul asupra altuia în funcţie de zonele etnofolclorice,

de tradiţia înrădăcinată în colectivitatea respectivă, de structura, caracterul şi temperamentul performerilor sau ascultătorilor, ca şi de relaţia inefabilă dintre aceştia şi ceea ce se cheamă spiritus loci. Primul tip e reprezentat de colindele stabilind o legătură între realitate şi mit: cosmogonice, de întemeiere, de relaţie între om şi divinitate, de modelare arhetipală pentru acţiunea umană, întâmplări exemplare petrecute undeva în lume. Al doilea, colindele cu adresă precisă: de gazdă, de fecior, de copil, de fată, de jude, de preot etc. care pun în scenă un motiv eroic al cărui personaj central e tocmai adresantul. Al treilea, pe care l-am putea numi anecdotic, vine să întreţină şi să potenţeze starea de excepţie care este sărbătoarea, să bine dispună ori să impresioneze – într-un cuvânt, să creeze atmosferă în rândul receptorilor.

Peste toate acestea s-au suprapus – şi, în cele mai multe zone, le-au înlocuit cu timpul în întregime – colindele bisericeşti. Atât de acerbă a fost pe alocuri lupta bisericii împotriva tuturor colindelor care nu emanau dinspre sfera ei de învăţătură, care vesteau altceva decât naşterea lui Iisus, încât s-a recurs adesea la anatemizări, la pedepse, la refuzul preoţilor de a mai presta servicii ecleziastice celor ce nu respectau interdicţia.

Şi totuşi, în ciuda acestor interdicţii şi persecuţii, există comunităţi tradiţionale care au păstrat până azi – chiar dacă numai în fondul pasiv al conştiinţei – colinde care vorbesc de fapte, întâmplări şi miracole cu totul străine de sensul creştin al Crăciunului, având-şi cu siguranţă sorgintea într-un stadiu arhaic al sărbătorii. Într-o seară de Crăciun am înregistrat într-un singur sat (de fapt la o singură casă – cea natală a autorului J nu mai puţin de 25 de texte în marea lor majoritate inedite, pe care câteva bătrâne au consimţit, după îndelungi insistenţe, să şi le scormonească din memorie. E adevărat, scuzându-se tot timpul de postura „caraghioasă” în care s-au văzut puse, amuzându-se ele însele de textul „tirliut” al unor colinde, ţinând să precizeze mereu că „nici asta n-are nicio legătură cu Crăciunul” şi recomandându-mi cu insistenţă, iar şi iar, să renunţ la jocul acesta prostesc de a imprima nişte cântece care nici măcar în copilăria lor nu erau cântate decât de „nişte babe cam bolunde” şi de ţigani.

Se mai întâmpla însă atunci şi un fenomen cu totul ciudat. Dacă la început femeile declaraseră sus şi tare că nu ştiu nicio colindă în afară de cele religioase cântate în mod obişnuit în sat, trecând prin „no, hai.

MAGIA FESTIVULUI

că mi-o venit una în minte”, au sfârşit prin a reconstitui un complex ritualic de o bogăţie şi o varietate neaşteptate. Părea că textele şi melodiile se recheamă unele pe altele din uitare, se interferează, se potenţează reciproc, asemeni celulelor într-un organism şi converg într-o zonă a conştiinţei unde se profilează o lume atemporală, autarhică, suficientă sieşi, de o vechime insondabilă şi de o frumuseţe stranie, înfiorată, mustind de simboluri. Se instituise la un moment dat acea atmosferă caracteristică performanţei mitico-magice, în care cuvântul redevenea creator spre a reface din cioburi un univers în care mitul trăieşte efectiv în interiorul realităţii şi reglează gesturile, comunicarea, gândul, atitudinea, spiritul. Atât de mult se transpuseseră în realitatea aceea ancestrală stăpânită de o altă logică decât cea obişnuită, atât de mult intraseră în pielea veritabililor colindători eliberaţi de timp şi de constrângeri spaţio-temporale, încât era suficientă o imagine evocată de una dintre ele pentru a reface întregul şi o sintagmă verbală spre a reconstrui fără niciun efort un text esenţial.

Convertirea la creştinism a dat loc la numeroase reinterpretări şi reanalizări ale tradiţiilor ancestrale, dar ea nu a reuşit să şteargă moştenirea păgână.

Mircea Eliade

Unele dintre aceste texte istorisesc în versuri simple dar de o profunzime conotativă exemplară despre viaţă şi moarte, despre sensul lumii, despre cer şi pământ, despre eroi mitici uitaţi, despre haos şi despre Creaţie. Iată unul dintre ele: „O, moarte, ce ţi-aş plăti/Viţă verde iadăra (refren repetat după flecare vers) /La mine de n-ai veni. /Dă-ţi-aş aur şi argint/Să nu mă bagi în pământ/O, omule, ce gândeşti/Cât ai vrea tu să trăieşti? /Că şi pomul cel frumos/Tot H pică frunza jos (Copacu-i cu rădăcină/Şi-a lui vreme va să vină – în variantă) /Uscă-i-se crengile/ Seacă-i rădăcinile/Dară tu că eşti de

lut/Cum nu-i merge în pământ?” Şi, ca un adagiu semnificant: „Dare-ar domnii ce şi-ar da/ Numasă poată scăpa/Dare-ar bani cu feldera/Şi galbenii cu mierţa”.

Atât. Ca un tratat filosofic redus la esenţialitatea simplă şi expresivă a troheilor populari. Ca un semn de exclamare punctat undeva pe tabla vieţii plină de ecuaţii care de care mai complicate şi mai abstracte. Ca un paradox care sparge monotonia prostesc – senină a sărbătorii în delir, aducând vorba de peripeţiile thanatice ale Fiinţei. Cu alte cuvinte: ochiul morţii din colinde.

Viţă verde iadăra e doar una dintre numeroasele colinde ce vorbesc despre pragul marii treceri. Dar dacă ea păstrează încă un stoicism robust, întreţinut de consolarea cu perisabilitatea existentei terestre, altele lasă să răzbată spre ascultători o înfiorare lâncedă şi grea, de boa

lungă şi fără leac, de extincţie ireversibilă, de gresie fulgerată pe tăiş de coasă – ca un ţipăt al păsării-suflet alungată din trup. O asemenea colindă este, de pildă, Mă luai, luai... în aparenţă ea este povestea unei fete ce merge dis de dimineaţă („pe rouă, pe ceaţă/cu soarele-n braţă”) la secerat de grâu. Un gest obişnuit, săvârşit an de an de generaţii întregi de fete ca ea, care însă se transformă brusc într-o alegorie a agoniei şi morţii. O moarte, e adevărat, amestecată cu iubire (eterna balanţă cu braţele interschimbabile) introdusă de simboluri greu descifrabile: peisajul încărcat de nebulozitate, secera ca unealtă de retezat (un substitut al coasei], floarea roşie, de mac, găsită în marginea răzorului, deochiul venit de la flăcăul iubit („Ionaş din munte/Cu oile multe/Cu zilele scurte”) şi, la urmă, o tânguire deşertică în faţa mamei („O, mamă, mamă, nu mere/După lecurele/Că apele-s mari/Şi casele-s rari/Că apele-s late/Satele-s departe/Drumurile-s lungi/Tu nu poţi s-ajungi”), tragic asumată în final ca leac suprem, eliberator: „Ştiu eu ce mi-i leacul/Joljuşi colacu-/Şi-o cruce la cap”.

O altă fată, drăguţa lui Onuc, cel ce ară cu opt boi „pe dealul cu stânjenii” (stânjenul fiind şi el o floare magică, asemeni macului) zace într-o boală atât de grozavă. Încât „O-adapă cu lingura/Şi o-ntorc cu perina” (în altă variantă: „O poartă cu scândura/Pe la toată vraniţa”).

Putem, fireşte, interpreta versurile şi ca o alegorie a suferinţei cauzate de o iubire neîmplinită sau neîmpărtăşită, dar aceasta nu schimbă cu nimic datele problemei.

7. Magicul cosmic

Se pare că suntem în prezenţa unor istorisiri exemplare ce se instituie ca o contrapondere la uitarea de sine suscitată de petrecerile necurmate din sărbători, un avertisment metafizic în faţa nesăbuinţei de a pune între parantezele nepăsării gândul la moarte, o şoaptă a destinului transpusă în gura reprezentanţilor săi cei mai autorizaţi: membrii cetei de colindători.

Dacă e sau nu e aici vorba de acel proverbial „fatalism românesc" teoretizat de atâţia gânditori ai specificului nostru naţional, are, iarăşi, mai puţină importanţă. Important e că textele colindelor trădează un model de gândire mitico-magică pierdut pentru totdeauna de către omul modern. Ele se referă la dimensiunile esenţiale ale existenţei, la evenimente de grandoare cosmică, la întâmplări petrecute la limita dintre firesc şi nefiresc. Materia lor lexicală conţine frecvent cuvinte şi expresii evocând imagini de tăria cremenii: marea învolburată, tropotul cerbului, strălucirea pietrelor scumpe, nunta soarelui cu luna, arborele cosmic, vânătoarea rituală, paradoxuri magice („pă fântână-i busuioc/ Pă margini pară de foc"), locuri şi nume rare, sonore, cu efecte de vrajă

MAGIA FESTIVULUI

(„pă Valea Hodrâncii/Lupi să ne mănânce" sau „C-acolo nu şede nime-/ Hulpile şi lupile"), plante şi animale simbolice, metamorfoze ciudate, substituiri de persoane ş.a.m.d.

De obicei, colinda începe cu o povestire (poveste) aşezată în structură după toate regulile genului: „În pădure subt un brad/Este-un pat împerinat/Daîn pat cine-i culcat?..." sau „Mă luai pe-o iederuică/Şi-mi aflai o ceteruică..." sau „La poarta Moigradului/Vine-un fecior călăreşte. sau chiar introducând un povestitor sau un grup de povestitori, ca în alte creaţii celebre ale genului: „La masă galbână/Boierii s-adună/ Beau, mulătuiesc/De lume-şi vorbesc" sau „La poartă la Ştefan Vodă/ Boierii s-au strâns la vorbă". Până la un loc, se păstrează oarecum logica întâmplărilor, dar

îndată intervine un element miraculos, o scenă mitică, o viziune magică, după care subiectul se contractă brusc, se alterează, se contaminează cu motive din alte colinde sau din balade, îşi contorsionează nivelele informative, îşi ocultează înţelesurile şi, nu o dată, se refugiază în perimetrul absurdului. Colinda cu titlul la masă galbână (cu variantele Pom înrămurat, Cel boier bogat ş.a.) este, între altele, o mostră reprezentativă pentru ceea ce am putea numi viziunea. cosmică a colindelor: atmosferă de timp încremenit, suspendat peste lume, evocarea unor evenimente liminale cu reverberaţii magice străvechi, prezenţa Soarelui, a Lunii şi a îngerilor (dar, se pare, alţi îngeri decât cei cunoscuţi din anghelologia creştină), aluzia la rituri străvechi al căror înţeles s-a pierdut pe cărările timpului şi la rolul aurului (metal rupt din Soare) în magia funcţională a acţiunii.

Povestirea propriu-zisă (ceea ce în structuralismul semiotic se numeşte diegeză) debutează cu punerea în cadru: nişte boieri (care, în colinde, nu sunt alţii decât gazdele la care a poposit ceata) se strâng la o masă sărbătorească şi „vorbesc de-ale lumii". De aici încolo nu ştim dacă faptele se petrec în povestea relatată de către boieri ori în realitatea prezentă a narării (ori poate la ambele nivele, sugerând astfel suspendarea cronicităţii şi integrarea subiectului în eternitatea mitului): nişte mere – de aur, desigur – cad din pom sub bătaia vântului, sunt adunate de către îngeri şi trimise „pe-o gură de rai/la fete de crai". Din câteva versuri aproape eliptice se construieşte un veritabil sistem de relaţii mitico-magice: mărul ca simbol al iubirii şi fertilităţii (vezi mărul de aur din basme) dar şi ca instrument al păcatului originar (mărul ispitei) şi poate ca sugestie a arborelui cosmic; îngerii ca reprezentanţi ai lumii de dincolo, spre care duce gura aceea de rai locuită de cunoscutele prinţese din basme.

Un rit de iniţiere? O alegorie a cununiei? O urare încifrată? Sensurile se deschid în toate direcţiile, ca în orice povestire de esenţă mitică şi se complică pe măsură ce se derulează naraţiunea. Căci apare îndată Luna

ca personaj justiţiar (o trimitere la cultul selenar al comunităţilor paleolitice?) care interzice (anulează) ritul de iniţiere

(dacă despre acesta e vorba): „Luna-n drum le-o stat/Frumos i-o-ntrebat: /De unde le-aduceţi? /înapoi le duceţi!” / „De la Sfântul Soare – răspund îngerii (sau fetele de crai?) – Cu mare rugare”.

Dar ce fel de rugare? Una sugerând teribilele condiţii ale iniţierii sau ale practicării unui cult nou închinat astrului zilei: „În coate şi-n genunche/Până-n vârf de munte”. Imaginea unui pelerinaj de sânge şi sudoare spre înălţimile unde-şi are locaşul (castelul din basme, matricea din mit) noua zeitate apolinică pe cale de a-şi impune supremaţia în detrimentul zeiţei nopţii, Luna, o încercare supremă a credinţei şi a jertfei.

Finalul – o superbă metaforă rivalizând cu cele din marile poeme cosmogonice ale lumii – pecetluieşte în manieră de opera aperta atmosfera de mister cosmic, de mit, de legendă, de vrajă totală, de gând aurifer topit şi răsfrânt în cuvinte: „Muntele s-o rupt/Noi am tot trecut”. Au trecut unde? într-un alt univers? în a patra dimensiune? într-un tărâm necunoscut deschis de gura aceea de rai? Şi cum? Printr-o catastrofă de tipul „se bat munţii în capete”, printr-o supralicitare a condiţiilor de iniţiere, printr-un calcul ocult al coordonatelor lumii?

Numai depăşind timpul, nu evitându-l, ajungem în eternitate.

D. Stăniloae

Textul nu ne spune mai mult. Dar nici nu e necesar: atât colindătorii cât şi cei colindaţi s-au pătruns deja de atmosfera exemplară a mitului, au cules cu mintea mierea simbolurilor cunoscute din tradiţie, au tatonat limitele misterului cosmic răspândit de cuvântul şi melodia colindei. Poate că în vremi mai îndepărtate textul va fi fost mai lung şi mai explicit, destinat capacităţii de receptare a unor oameni vieţuind într-un alt model cronotopic, cu alte legi ale raportului om-cosmos-divinitate, cu alte tipare ale gândirii logice.

8. Alegoria integrării

Din aceeaşi categorie a colindelor de factură mitico-magică fac parte numeroasele variante ale motivului Soarele şi Luna, omniprezent în folclorul nostru (cei doi aştri apar fie în chip de amanţi care vor să se cunune, fie de fraţi păscând mândre turme de oi „pe râtul lui Rusalim”), textele cu conţinut cosmogonic, antropogonic şi de

orânduire a lumii din Dumnezeu aşa-o lăsat, în cel paltin păltinel, Cel mai mare faur mare etc, ca şi sutele de variante la eterna noastră Mioriţa – cel mai strălucit exemplu de transfer al existenţei în mit, de sacralizare a naturii prin nunta cosmică, de valorizare a morţii într-o postexistenţă semnificativă.

MAGIA FESTIVULUI

Nu vom apela aici la întortocheata cazuistică a Mioriţei (exegeza ei ocupă deja sute, dacă nu mii de tomuri scrise de etnologi, filosofi ori poeţi români şi străini), dar nu putem să nu remarcăm modul în care argumentează ea ideea enunţată în titlu: prezenţa nucleului mitico-magic în scenariul sărbătorii şi cu deosebire în ritualul colindelor, ca o referinţă firească şi repetabilă la iniţierea perpetuă în tainele existenţei antume şi postume. * Vechimea considerabilă a variantei colind (cu siguranţă anterioară baladei şi, în orice caz, precreştină – ipoteză cu care aproape toţi cercetătorii avizaţi au căzut de acord) ne înlesneşte şi ea demonstraţia.

Se ştie că în societăţile tradiţionale moartea constituie o experienţă cu totul diferită de cea a omului modern. Pentru membrii societăţilor arhaice ea nu e nici pe departe un fenomen opus vieţii, un antonim al ei, ca în gândirea modernă, ci o formă de prelungire a existenţei într-un alt spaţiu şi în alte condiţii de determinare ontică, dar nicidecum într-o realitate calitativ diferită de cea fizică şi cu atât mai puţin în ne-fiinţă ori în neant, cum o gândeşte omul zilelor noastre. Desigur, în mentalitatea omului istoric al societăţii tradiţionale au dispărut unele repere mitico-magice uzitate de omul anistoric (primitiv) pentru definirea morţii, în primul rând cele referitoare la perpetuarea vieţii viitoare în aceleaşi structuri habitaţionale şi după aceleaşi modele existenţiale cu cea terestră, dar ceva tot a rămas. A rămas ideea continuităţii fiinţei esenţiale, cea a neperisabilităţii sufletului, a reluării existenţei într-o lume mai durabilă şi mai substanţială decât cea pământească. Moartea e un prag de iniţiere, un fenomen tot atât de firesc şi de aşteptat ca şi naşterea sau nunta, un transfer de vitalitate dinspre pământ spre cer, din lumea cu dor în cea fără dor, o componentă normală a destinului.

În cosmos nu există moarte, precum nu există izolare, ci un

universal aer comunitar „De *aceea țăranul* nu *va avea tragicul singurătății,* deși *e bucuros să trăiască* în *mijlocul societății.* M*oartea* va *fi adesea o* „mireasă*”* cosmică, iar *singurătatea o vastă idilă sau cel mult* un „dor*”.*

V. Băncilă

De aici atitudinea oarecum paradoxală pentru gândirea modernă a ciobanului din Miorița, cea care a stârnit atâtea reacții pro și contră în rândul teoreticienilor baladei. Firește că e greu de înțeles pentru omul acaparat de istorie un concept atât de straniu ca acela de „valorizare existențială a morții” și de „ipostaziere cosmică” a pragului marii treceri, cum spunea Eliade, și totuși numai din această perspectivă putem gândi atitudinea păstorului mioritic și, ca o proliferare a ei în întreg orizontul existențial al omului comunităților tradiționale, prezența morții în contextul sărbătoresc al colindatului.

Pentru sensul inițiatic al Mioriței, vezi solidul studiu hermeneutic al lui N. Brânda (17)

CONSTELAȚIA MAGICULUI

9. Magia calendarului popular

Timpul sărbătorii este deci un timp prin excelență magic. Toate evenimentele lui, începând cu colindatul și sfârșind cu practicile de divinație din noaptea Anului Nou, presupun o suspendare a gândirii logice, raționale, și un racord al ființei la sfera esențializată a arhetipurilor, în noaptea Sfântului Vasile, ca și pe parcursul întregii perioade de 12 zile festive, orice miracol devine posibil și capătă statut ființial în realitatea imediată: pe dealuri ard comorile, cerul se deschide pentru o clipă spre a comunica direct cu pământul, animalele prind grai omenesc, strămoșii morți vin să petreacă cu cei vii. Timpul e copt pentru împlinirea tuturor destinelor. Se doarme cu busuioc sub pernă, se alcătuiește calendarul de ceapă, se iscodește alcătuirea stelelor în constelații, se citesc semnele vremii în substanțe cu valoare simbolică (albuș de ou, saschiu, turtite ritualice, cenușa vetrei etc), se amenință cu securea pomii neroditori, fetele își întrevăd ursitul în direcția zgomotelor nopții, în pocnetul bobilor pe vatră, în mărimea și forma parilor din gard, în modulațiile apei din fântână. Se practică purificări cu aghiazmă, se pregătesc alimente ritualice, se provoacă

zgomote şi chiote apotropaice împotriva duhurilor rele ale haosului (de exemplu „săcăluşele” în Moldova), se aprind focuri de iască şi frunze uscate („ardeasca”), tot pentru contracararea acţiunii duhurilor malefice (ale întunericului).

O mulţime de practici ritualice însoţesc celebrarea şi a altor sărbători din calendarul popular: Filipii de toamnă şi de iarnă (vrăji contra lupilor) Lăsatul secului (purificări cu apă şi foc, hodaiţe, jocuri carnavaleşti), Sântoaderii şi Sânpetrul de iarnă (vrăji, interdicţii magice, ritualuri pentru protecţia vitelor şi pentru sănătate), Mărţişorul şi Sfântul Alexie (purificări prin fum împotriva insectelor şi a şerpilor), Foca şi Sântilie (practici şi interdicţii pentru aducerea ploilor şi pentru protecţia împotriva fulgerelor şi a furtunii). Nu mai puţine sunt ceremonialurile ce însoţesc timpul profan/sacralizat (al muncilor agricole), în convergenţă cu riturile de trecere: aratul, seceratul, începutul sau sfârşitul păşunatului, nedeile, maialurile, nunţile sau botezurile de peste an. Aratul, semănatul sau recoltatul culturilor nu se practică niciodată fără respectarea strictă a unor interdicţii sau recomandări simbolice: afumarea, stropirea cu apă şi descântarea boilor şi carului, aşezarea unui ou în faţa plugului (ideea de fertilitate), sărbătorirea celui mai harnic (Tânjaua, Plugarul etc), riturile contra calamităţilor naturale, alegerea cu grijă a perioadei lunare pentru semănat (tuberculii pe lună plină, cerealele pe lună nouă, plantele tehnice pe lună în descreştere), stropirea cununii de grâu şi păstrarea boabelor din cunună pentru sămânţă şi pentru leac etc etc.

Păstoritul presupune, de asemenea, o suită riguroasă de ritualuri

MAGIA FESTIVULUI

magice reclamate de eterna pendulare în timp şi spaţiu a turmelor, de sacralitatea locului de stână, de ritmurile mulsului, ca şi de buna aşezare între coordonatele cosmosului a categoriilor contradictoriu-convergente (mare-mic, alb-negru, foc-apă, jos-sus, vară-iarnă, lumină-întuneric) – aşa cum aflăm din excelentul studiu-eseu al lui Vasile Latiş, consacrat spaţiului şi timpului în păstoritul din Munţii Maramureşului (86). Aprinderea şi întreţinerea

„focului viu” din vatră, bogata simbolistică atribuită apelor stătătoare sau curgătoare, ipostazierea imaginii lupului între malefic (prădător) şi favorabil (ca semn cultural privilegiat), intensa ritualică a sâmbrei, dar mai ales practicile oficiate de baci în cazuri liminale – toate acestea atestă faptul că e de neconceput calendarul pastoral fără ochiul etern vigilent al magiei. Iată doar una din aceste practici, aşa cum ne este descrisă de V. Latiş în calitate de martor ocular: „Turma suferea de „zbroatec” şi diminuare manifestă a laptelui (şi este semnificativ un lucru: în toate cazurile de liminantate cauza este socotită, în păstorit, de natură magică şi consecinţă a încălcării unei interdicţii profesionale). Baciul, dar el singur, îşi impune tăcere rituală pe durata a trei zile şi trei nopţi. Îndeplineşte următoarele gesturi: ia de la stână făină, sare, urdă şi caş pe care le depune („ascunde”) după apusul soarelui într-o furcă de părău situată la răsărit faţă de poziţia stânei; le reia dimineaţa (minus caş şi urdă) înainte de răsăritul soarelui. Făina şi sarea, amestecate, sunt date oilor. Gesturile se repetă de trei ori la distanţă egală a timpului natural” (86, p.52). Şi statornicul cercetător al stânelor din munţii Ţibleşului şi ai Rodnei care e V. Latiş nu întârzie să afirme că „practicile şi gesturile umane nu sunt superstiţii sau absurdităţi. Chiar lucrul cel mai straniu face parte dintr-o logică implicită a culturii specifice în care omul trăieşte, chiar dacă este cazul-limită al raţionalităţii sale” (86, p. 186).

Ca o unealtă a pământului lui Dumnezeu stă omul cu cuţitul în fiecare an asupra lui şi-i despică brazda, şi-l fecundează cu sământă, şi i se nutreşte cu rodul. Şi vedenia lui e vedenia pământului, măsura lui e măsura hotarului, orizontul lui e zarea liniştită, aşteptarea binecuvântării lui Dumnezeu este căderea ploii, timpul lui e osteneala milei de azi şi nădejdea celei de mâine.

M: *Vulcănescu*

Practicile cu caracter magic îmbracă forme şi mijloace de veche esenţă simbolică şi de o ingeniozitate poetică fără sfârşit. În zorii zilei de Sf. Gheorghe fetele ies tiptil din casă şi se duc pe câmp, unde se tăvălesc prin rouă acestei nopţi sacre, ori îşi spală trupurile goale în ape repezi de munte spre a se contamina de puritate, prospeţime şi fecunditate magică. La Sânziene se împletesc cununi din florile care au

căpătat

numele sărbătorii şi se aruncă pe casă, se prind de faţadele porţilor ori se aşază princiar pe frunţile fetelor pentru o mai bună împlinire a destinului (un ecou îndepărtat al vechiului simbol al cercului/coroanei/ inelului/roţii). În preajma echinocţiilor de toamnă şi de primăvară (în unele zone şi la alte date calendaristice) se aprind focuri purificatoare pe dealuri, în grădini sau în pieţele centrale ale satelor (ca de pildă Focul lui Sumedru în satele din Subcarpaţii meridionali).

Persistă peste tot amintirea colectivă a unui timp minunat, când moaşa putea asculta, după naşterea copilului, sfatul celor trei ursitoare, când oamenii înţelegeau graiul dobitoacelor şi al arborilor (la 6 august, ziua Schimbării la faţă, „bătrânii auzeau cum plâng copacii că lăstarii lor nu mai cresc, frunza începe a slăbi” (2, p.158), între cer şi pământ exista o legătură directă şi deschisă (astăzi doar cocoşii mai aud „toaca-n cer” (115, p.34) iar „subpământul” participa şi el la împlinirea destinelor omeneşti. Un rol prin excelenţă magic avea acea vietate ciudată numită Căţelul Pământului, care l-a fascinat şi pe Eminescu: („în numele sântului/Taci şi-auzi cum latră/Căţelul Pământului/Sub crucea de piatră” (motto la Strigoii) şi care, în imaginaţia folclorică, continuă să potenţeze acţiunea magilor veritabili: („A prins Căţelul Pământului”, se spune despre cei mai iscusiţi dintre ei (115, p.97).

10. Personajele realităţii secunde

Noaptea este timpul prin excelenţă al vrăjilor, al duhurilor neadormite străbătând pământul în lung şi-n lat, al Dianei-Bendis şi al Lunii-Hecate, al Măiestrelor, al Fetei Pădurii şi al Căţelului Pământului. „Ceva este în întunericul nopţii – se confesează unul dintre informatorii lui Gh. Pavelescu – ceva suflet neodihnit, o cine ştie ce” (115, p.35). Lucia Apolzan descrie, nu fără o anume înfiorare magică, „strigătul de noapte” al ciobanilor de pe Platoul Luncanilor. Nu un strigăt obişnuit, precizează ea, căci nu seamănă nicidecum cu chiotul de chemare din timpul zilei, ci unul lugubru, respingător, sacadat, îndreptat împotriva cortegiului nocturn al vrăjilor malefice şi mai ales

împotriva „Alor Frumoase” care noaptea se simt în lumea lor pe întreaga întindere a hotarului (2).

Faţă de aceste „Frumoase” (Măiestre, Iele, Zâne etc.) oamenii resimt un fel de teamă amestecată cu înfiorarea chemării spre necunoscut, spre nucleul aromitor al vrăjii totale. Se crede despre ele că sunt îmbrăcate în alb, cu părul despletit, cu trupul împodobit de flori, cu zale lucitoare pe piept şi cu zurgălăi la picioare. Zboară prin văzduh sub comanda unei regine („nu vezi nimic, auzi numai fâl, fâl, o vâlvă” (43, p.47), se opresc în poieni de pădure unde încing câte o horă îndrăcită, bătătorind iarba şi lăsând semne vizibile în urma lor (inclusiv fire de păr şi mărgele desprinse din salbele multicolore pe care le poartă la gât).

MAGIA FESTIVULUI

Încâlcesc coama cailor tineri („nu-i bine s-o descâlci”), otrăvesc pâraiele, construiesc mături de verdeaţă între crengile copacilor, chicotesc, râd şi se zbenguiesc cât e ziulica de mare. Cel ce se lasă prins în vraja lor (de pildă cel care le răspunde când se aude strigat, sau cel care nu se poate stăpâni să le privească hora), fie că-şi pierde minţile, fie că devine schilod pentru tot restul vieţii („i se schimbă chipul, i se strâmbă uitătura, nu mai poate vorbi”). Remediul poate fi găsit doar în descântec (există în toate zonele folclorice o mulţime de descântece pentru „Ali din Vânt”), încălcătura căluşarilor la Rusalii sau în tratamentul – după un ritual anume, specific vrăjilor de mare intensitate – cu apă de la „fântâna Alor Frumoase”.

Aceeaşi imagine duală caracterizează mitul Mumei Pădurii (Pădurencei, Fetei Pădurii). Ea este şi bună şi rea (când bună, când rea) şi periculoasă şi binefăcătoare, şi urâtă şi ademenitoare, şi intangibilă şi reală (detectabilă prin intermediul simţurilor). Ea clădeşte armonia silvatică a unui ţinut, nutreşte (alăptează) copacii pădurii, apără vieţuitoarele sălbatice, dă limpezime şi bogăţie izvoarelor. Dar tot ea devine Babă Cloanţă, Muma Vrăjilor, Vâlva Pădurii, persecutându-i pe cei care-i calcă hotarele (mai ales pe cei ce intră în pădure cu gânduri rele). În această ipostază e o bătrână urâtă înaltă cât casă, cu trupul păros, cu părul lung până la călcâie, cu dinţii ca lopeţile şi unghii ca furcile, umblând şi bocind prin pădure, furând

copii din leagăn (şi lăsând în loc câte un copil de-al ei, plângăcios şi urât), schimonosind natura.

MAGIE ŞI ŞTIINŢĂ

1. Polarizări esenţiale

Se poate pune în acest punct întrebarea: dacă viziunea mitico-magică îşi avea raţiunile ei de existenţă ca fenomen pozitiv în viaţa omului, de ce, totuşi, omul a abandonat-o în cele din urmă ca sistem motivaţional?

Nu e greu de răspuns: ea s-a risipit pe măsură ce s-a încuibat în locul ei noul model existenţial impus de revoluţia tehnico-ştiinţifică şi pe măsură ce iluminismul şi-a desfăşurat „nobila misiune" de a salva masele de la ignoranţă. După ce vreme de multe milenii magia a convieţuit paşnic şi armonios nu numai cu ştiinţa ci şi cu filosofia şi religia, odată cu iscodirile raţionaliste ce au urmat Renaşterii ea s-a văzut pusă încetul cu încetul în situaţia de a-şi demonstra nu numai utilitatea ci şi… existenţa ca fenomen antropologic. De atunci încoace ea a fost mereu adusă la bară, somată să se retragă din perimetrul existenţial al omului civilizat, tratată de către exponenţii raţionalismului ca un fenomen anacronic şi dăunător.

Cu toate că n-a încetat să suscite atenţia unor largi categorii de cercetători, aceştia s-au lăsat interesaţi exclusiv de motivaţia sa psihoologică şi etnologică şi mai ales de raporturile ei cu diversele paliere ale ştiinţei. Opiniile lor sunt extrem de contradictorii. După unele, magia a precedat şi a deschis drum ştiinţei (astrologia – astronomiei, divinaţia onirică – psihanalizei, alchimia – chimiei, etnoiatria – medicinei etc.) După alţii, ele sunt fenomene paralele, contradictorii sau complementare, convieţuind în orice tip de societate. Alţii, în fine, nu văd în magie decât un soi de fals existenţial, de şarlatanie sau de amăgire periculoasă, faţă de care ştiinţa nu poate lua decât o atitudine de combativitate intransingentă.

De-a lungul timpului, reacţiile de mai sus au prevalat alternativ, dar.

cum spuneam, până în epoca modernă nu s-a produs practic o separare categorică între ştiinţă şi magie, cum nu s-a produs între

ştiinţă şi filosofie, între acestea şi mit, teologie, istorie, psihologie şi alte manifestări ale spiritului.

E şi imposibil, de altfel, să detectezi cu mijloace istoriste ce anume aparţine ştiinţei şi ce magiei din nenumăratele credinţe şi practici desfăşurate de-a lungul timpului pentru cunoaşterea omului şi a universului, pentru justificarea filosofică a vieţii, pentru integrarea omului într-o lume simţită deopotrivă benefică şi ostilă, pentru instituirea unui cod optimal de relaţii între imanenţă şi transcendenţă. Mulţi dintre magicieni erau convinşi că prin experienţele lor fac ştiinţă, după cum mulţi dintre fizicienii, chimiştii, biologii, psihologii sau medicii cei mai de seamă şi-au lăsat urechea deschisă şi spre zvonurile ce veneau dinspre zona stranie şi fascinantă a ocultismului. Chiar şi astăzi, unele dintre adevărurile ştiinţifice acceptate aproape unanim în urma unor demonstraţii experimentale minuţios verificate în laboratoare au o coloratură magică, explicabilă prin situarea lor la limitele cunoaşterii şi prin faptul că răstoarnă în mod spectaculos idei şi formule cu care ne obişnuiserăm de-a lungul vremii.

Raţiunea este imboldul care împinge intelectul până la acele limite în care aceasta eşuează.

K. Jaspers

Deosebirea esenţială între ştiinţă şi magie tocmai în aceasta constă de fapt: în atitudinea faţă de dimensiunea necunoscută şi misterioasă a unui fenomen. În vreme ce magia şi-o asumă ca punct central al gândirii şi practicii sale, valorizând-o ontologic şi gnoseologic, ştiinţa o pune între paranteze (operează, adică, o reducţie a detaliilor inexplicate (3, I, p.205 – 207) şi îşi desfăşoară demonstraţia dincolo sau dincoace de ea. Faptul că fizicienii nu pot defini încă gravitaţia, nu-i împiedică să studieze, să experimenteze şi să pună în formule matematice atracţia corpurilor, „uitând" (spre folosul cercetării, fireşte), cauza profundă a fenomenului. Magicienii, dimpotrivă, îşi revendică experienţele tocmai de la evidenţierea faptului că există o atracţie (pentru ei, de natură magică) între corpurile din univers, ca urmare a acţiunii unei forţe unificatoare instituite în momentul creaţiei lumii, a tendinţei oculte spre „refacerea unităţii primordiale a lumii", a lucrării unui spirit universal dotat cu

principiul filiei.

Dacă însă luăm în seamă ultimele descoperiri din domeniul ştiinţelor, mai ales al celor numite de avangardă, ireductibilitatea dintre ştiinţă şi magie nu mai apare atât de categorică. Precum vom vedea mai departe, însuşi conceptul de informaţie, gândit ca o „a treia dimensiune a

universului” (alături de substanţă şi energie) apropie gândirea ştiinţifică de cea magică. La fel cel de entropie. Între expresia lui Paracelsus după care „lucrurile tind să redevină ceea ce au fost înainte de creaţie, adică nimic” şi teoria fizicii despre creşterea entropiei până în punctul unde redevine necesară resorbţia universului în vidul originar (şi, eventual, pregătirea pentru un nou big-bang) nu e decât o deosebire de expresie. De altfel, nu puţini sunt gânditorii care, entuziasmaţi de ideile ştiinţifice apărute la începutul secolului nostru, încercaseră să teoretizeze o posibilă convergenţă între ştiinţele naturale şi cele oculte, tocmai pe baza acestor principii interferenţe. Rudolf Steiner formulează, cum am mai spus, ideea după care „reprezentările ştiinţifice sunt cele pe care trebuie construită şi o nouă religie” şi „cuceririle ştiinţelor naturii din zilele noastre cer ridicarea la adevărata mistică” (144, p. 18 şi 14) iar Berdiaev observă că „au apărut de mult semnele şi simptomele regenerării şi lărgirii ştiinţei şi tehnicii în direcţia magică” (7, p.288). Mai mult: un d’Alveydre pleda pentru sinarhie – unitatea dintre ştiinţă şi religie care, opunându-se anarhiei, va avea misiunea de a guverna lumea. Depăşirea stadiului pozitivist care închisese supapele cercetării spre orice fenomen ieşind din sfera senzaţiei şi a raţiunii suficiente a făcut să prindă rădăcini ideea refacerii vechii unităţi dintre experimentul ştiinţific şi cel magic. Chiar dacă un R. Guénon opune categoric ştiinţa tradiţională (completă, eficientă, divină) ştiinţelor aşa numite moderne ale căror „concepţii schimbătoare şi efemere” nu pot nicidecum fuziona cu religia (71, p.89) sunt tot mai dese tendinţele sincretice vizând o nouă ordine cosmică în care omul capătă puteri demiurgice pe baza unităţii ştiinţă-magie-religie.

Am început să înţelegem că probabilitatea nu este în mod necesar

asociată cu ignoranţa, că distanţa dintre descrierea determinată şi cea probabilistă este mai mică decât credeau contemporanii lui Einstein şi însuşi Einstein

I. Prigogine

2. Scurtă incursiune istorică încă din momentul apariţiei sale, magia a stat într-un sincretism inextricabil cu ştiinţa, arta, religia şi celelalte produse ale spiritului. Primele ei urme, datând din paleolitic, sunt puse de către cercetători în legătură, pe de o parte, cu practica vânătorii şi, pe de alta, cu influenţa misterioasă exercitată asupra oamenilor de reveria nopţilor cu lună (luna fiind, precum se ştie, „regina vrăjilor"). Primele cunoştinţe ştiinţifice sunt exclusiv de natură iniţiatică şi vor rămâne astfel până în pragul epocii moderne. Magii antichităţii – egipteni, caldeeni, persani etc. – erau

MAGIE ŞI ŞTIINŢA

În acelaşi timp „oameni de ştiinţă", filosofi, scribi şi divinatori, după cum universul li se înfăţişa ca un complex de fenomene în acelaşi timp raţionale şi oculte. O eclipsă de soare, de pildă, era un eveniment deopotrivă magic (în măsura în care era interpretat ca o abatere de la normalitatea cosmică), ştiinţific (pentru că putea fi prevăzut prin calcule) şi mistic (pentru că reprezenta un semn ceresc adresat oamenilor de către divinitate). Piramidele egiptene, ca şi alte construcţii ale antichităţii, sunt o sinteză de ritmuri, proporţii, calcule matematice – pe de o parte – şi o reţea de simboluri numerice şi imagistice, de analogii cu vizibilă tentă magică – pe de alta. În magia antică, divinaţia şi aritmosofia se amestecau cu astronomia şi geometria, riturile de consacrare cu diferite forme de etnoiatrie, incantaţiile şi descântecele cu studierea efectelor terapeutice ale metalelor rare, ale amuletelor şi talismanelor.

Nici spiritul iscoditor grec, deschizător al atâtor drumuri în ştiinţă şi filosofie nu s-a rupt în esenţa lui de viziunea magică asupra realităţii. Textele rămase de la Herodot, Thales, Anaximandru, Anaximene şi ceilalţi iniţiatori ai gândirii de tip ştiinţific sunt pline de referiri la fenomene oculte, transformări magice ale materiei, combustiuni miraculoase, forţe esoterice stăpânind principiul originar al lumii. Heraclit e în acelaşi timp om de ştiinţă, filosof şi, se pare,

iniţiat în misterele ce se practicau, după model egiptean, şi în Grecia antică. Celebrul său pantha rei trebuie înţeles nu doar ca o expresie a dialecticii ştiinţifice, cum e cu precădere citat, ci mai ales ca un simbol al alunecării senzaţiilor şi reprezentărilor noastre peste înfăţişarea lucrurilor din natură, spre a elibera astfel intuiţia unei realităţi mai adânci, sugerate de eterna alternanţă a luminii (focul generator şi purificator) şi întunericului în zona unde „cele discordante se acordă" şi unde există „o armonie a tensiunilor opuse ca de pildă la arc şi la liră" (61, 1, p.357). Riturile de factură magică – spre exemplu cele practicate în misterele legate de cultul phalosului – erau considerate de el drept remedii ale fiinţei, deoarece „aveau menirea să izbăvească de rele şi să mântuiască sufletele de păcatele din naştere". Sibila delfică, ale cărei profeţii au stârnit atâtea controverse în antichitatea elenică, este, după el, o expresie a misterului revelabil, căci „prin gura ei delirantă profeţeşte lucruri care nu provoacă râsul, neînfrumuseţate de podoabe ori de miresme, iar prin vocea ei, aţâţată de zeu, străbate o mie de ani" (61, I, p.362).

Esoterismul pitagoreic, la care nu întâmplător recurg până astăzi exponenţii ocultismului numerologic, a avut pentru întâia dată intuiţia unei ştiinţe holistice în care cunoaşterea deţinea nu doar o funcţie gnoseologică, ci şi una, existenţială şi soteriologică (53, II, p.191). Punând la baza a tot ce există numărul ca substanţă magică şi

78 – coNgggă GICULUI

Întemeind peninj-i răscoală ale cărei norme îmbinau educaţia prin aritmetică şi D SC1 uzlcă cu Probe de aptitudini şi cu încercări psihosomatice specifice grupurilor de iniţiere din toate tipurile de asociaţii secrete (tăcerea sacră, ascultarea necondiţionată de superiori, purificarea prin foc, posturi şi jertfe etc), pitagorismul a rămas până astăzi o doctrină care-i fascinează deopotrivă pe fizicieni, filosofi, matematicieni şi, nu în ultimul rând, pe ocultiştii moderni (61, I, p.25 – 169).

Un veritabil iniţiat în puterile magice a fost, se pare, şi Empedocle – cel care spunea că elementele sunt părţi dintr-o fiinţă primordială, sfâşiată la începutul lumii, şi care, cu toate că rămân mereu aceleaşi, „aleargă-ntreolaltă şi se preschimbă unul în altul",

animate fiind de cele două forţe primordiale contradictorii. iubirea şi ura (Philia şi Neikos) (61, I, p.480).

Dar poate că expresia cea mai înaltă (dar şi mai abstractă) a iniţierii de tip esoteric sunt dialogurile lui Platon, pe care R. Steiner le consideră a fi „forme literare a celor petrecute în lăcaşurile de misterii", frecventate cu regularitate de genialul filosof (144, p.67). Daimonul lui Socrate este un agent prin excelenţă magic; maieutica – un model de trezire în discipol a puterilor ascunse prin care să înţeleagă Adevărul, Binele şi Frumosul altfel decât prin intermediul simţurilor; Diotima – o preoteasă păgână din familia celor venerate în Egipt sau în Tracia, prin care i se dezvăluie lui Socrate adevărul că fiinţele şi lucrurile sunt atrase unul spre altul prin forţa supremă a iubirii magice (Eros fiind el însuşi un daimon mijlocitor între pământesc şi divin) ca să nu mai vorbim de Ideile platonice, a căror expresie conceptuală poate fi considerată ca un veritabil arhetip informaţional al „ordinii implicate" (al „ortoexistenţei") din ştiinţele contemporane, dar şi al analogiilor din gândirea magică.*

O sinteză nu mai puţin semnificativă între magie, ştiinţă, filosofie şi teologie a cunoscut perioada elenistică, în care au rodit într-o nouă structură pitagorismul, misterele orfice, magia egipteană, alchimia, fatalismul astral, mistica primitivă, filosofia platonică, creştinismul incipient etc. Scrierile hermetice, perpetuate prin gnosticism şi prin alte curente de gândire ocultă până în pragul epocii moderne, sunt o subtilă combinaţie de ştiinţe ale naturii transmise prin secrete iniţiatice de la

Chiar şi moartea lui Socrate poate fi considerată un act de iniţiere dacă ţinem seamă de modul cum s-a produs. Ne referim la seninătatea din momentul sorbirii cupei de cucută, la discursul optimist ţinut în faţa discipolilor (în esenţă: moartea e ţelul suprem al unui adevărat filosof) şi la caracterizarea pe care o face Phaidon momentului: „Judecând după purtarea şi după vorbele lui, Ehecrates, Socrate îmi părea că este fericit, atât de nobil şi de curajos i-a fost sfârşitul. Astfel încât am ajuns să cred că de fapt călătoria lui spre tărâmul lui Hades este un dar al zeilor şi că, odată ajuns acolo, îl aşteaptă o fericire cum nimeni n-a simţit vreodată" (Phaidon, 58).

MAGIE ŞI ŞTIINŢA

Învăţător la discipol, de revelaţie divină (considerată drept sursa principală, dacă nu unică, a cunoaşterii) şi de practici esoterice cu finalitate soteriologică. Sub incidenţa lor a început să înflorească în Occident alchimia, această stranie sinteză între cercetarea ştiinţifică şi gândirea magică de care s-au lăsat fascinate generaţii întregi de căutători ai absolutului. Tot atunci s-au cristalizat într-o nouă alcătuire ideile despre „sufletul universului", ierarhiile cosmologice, unitatea internă a spiritului şi a materiei, doctrina analogiilor, ideologia dualistă, raporturile simpatetice dintre lucruri şi alte concepte situate la graniţa dintre cunoaştere ştiinţifică şi revelaţie.

Raţionalismul cartezian şi, mai apoi, criticismul, pozitivismul, empirismul, materialismul mecanicist şi alte curente de gândire înclinate spre scientism şi spre valorificarea senzaţiei, sprijinite copios şi de prima etapă a revoluţiei tehnico-ştiinţifice, s-au străduit să desfacă sinteza dintre ştiinţă şi magie. Entuziasmaţi de descoperirile în lanţ despre care se credea că vor duce într-un timp foarte scurt la o stare de fericire, îndestulare şi satisfacţie generală, instituind sloganul / omul, stăpânul naturii" şi promovând idealul cuceririi libertăţii prin cunoaştere, gânditorii secolelor XVII-XX au marginalizat fenomenul magiei şi au ridicat ştiinţei o statuie unică în panteonul cunoaşterii.

Dezvoltarea acesteia a condus, în mod firesc, nu doar la o accelerare a progresului tehnic ci şi la ruperea verigii magice prin care se realiza transferul de tehnologie dinspre zei către oameni, astfel încât epoca noastră poate fi definită ca una a „primei civilizaţii ce nu e iniţiatică, deci trebuie să fie neîncetat inventivă", cum spune Noica (107, p.394). Iar cum invenţia naşte invenţie, cercul se închide în sine însuşi, căci „tehnica se hrăneşte cu propria ei substanţă, tehnica face posibilă mai multă tehnică" (146, p.35), uitând fatalmente de izvorul ei primordial: revelaţia transcendentală.

3. Principiul vaselor comunicate

Interesant de remarcat este însă faptul că tocmai în perioada de expansiune a spiritului ştiinţific şi de ofensivă a iluminismului s-a pledat mai aprins – printr-un nou reviriment al conceptelor misterice pentru o realitate paralelă de care adepţii ocultismului încercau să lege

pe un alt plan – cel eteric-astral – destinul omului. Am putea spune că, prin polemică, ştiinţa şi magia nu doar s-au discreditat, dar sau şi potenţat şi stimulat reciproc (ştiut fiind că numai tăcerea şi indiferenţa desfiinţează socialmente un fenomen, nu contestarea lui). Pe măsură ce datele ştiinţifice asupra universului sporeau, făceau carieră unele teorii şi experienţe în care miracolul trona în toată splendoarea lui esoterică şi faţă de care savanţii pozitivişti se vedeau nevoiţi să ia atitudine.

CONSTELAŢIA MAGICULUI

Nu s-ar putea spune însă că de fiecare dată şi-au impus punctul de vedere. Să ne amintim, de pildă, de controversa pe care a creat-o în epocă mesmerismul, considerat când ca ştiinţă, când ca magie, când ca şarlatanie pură, când toate la un loc. Faptul că medicul austriac refugiat în Franţa repurta succese răsunătoare cu metoda lui de vindecare îndeosebi a maladiilor psihice, i-a obligat pe oamenii de ştiinţă ai vremii să-şi spună cuvântul. După ce o primă comisie de anchetă, instituită în anul 1784, infirmă caracterul paranormal al vindecărilor (atribuindu-l exclusiv sugestiei), altele două, reunite în 1825 şi respectiv, 1831, fură nevoite să admită că, în unele cazuri, efectele nu pot fi explicate decât prin dimensiunea ocultă a „acestei ramuri foarte curioase a psihologiei şi istoriei naturale” care este „magnetismul animal” (32, p.276). „Dacă Mesmer ar fi vorbit de radiaţii (în loc de fluidul asimilat din eter n.n.) ar putea fi acum în panteonul ştiinţific – e de părere R. Cavendish. Dacă şi-ar fi numit metoda Vindecare prin credinţă (Faith Haeling), ar fi supus acestui sens aparatul experimental şi ar fi atribuit efectele sale voinţei lui Dumnezeu, ar fi putut eventual deveni candidat la canonizare”, întâmplarea a făcut însă ca, din pricina Revoluţiei franceze, Mesmer să părăsească precipitat ţara de adopţiune, experienţele lui să fie trecute în planul pasiv al conştiinţei (cel activ fiind consacrat „triumfului istoriei”), iar de atunci, în mintea unora „numele lui să devină sinonim cu ocultismul şi cu vrăjitoria” (29, p.85).

Mai ales la sfârşitul secolului trecut şi începutul secolului nostru ocultismul a cunoscut, în paralel cu ştiinţa, o perioadă de incontestabilă glorie. Spiritismul, teosofia, magia ritualică, divinaţia,

magnetismul, tantrismul, neohermetismul, hipnoza, meditaţia transcendentală, numerologia, parapsihologia, poltergeistul, radiestezia, satanismul şi atâtea alte forme ale esoterismului izbucnesc în conştiinţa mulţimilor cu o forţă incontrolabilă. Numeroşi scriitori şi savanţi se lasă captivaţi de studiul fenomenelor oculte, determinând înfiinţarea a numeroase societăţi de profil şi apariţia unei literaturi extrem de bogate şi de diverse, în care transcrierea unor experienţe reuşite se îmbina cu reţete magice şi cu pledoarii aprinse pentru promovarea principiilor spiritualismului în existenţa umană. Nume ca Swedenborg, W.B. Yeats, R. Steiner, C.G. Jung, A. Huxley, A. Breton şi mulţi alţii apar printre adepţii şi propagatorii diverselor forme de ocultism.*

„Chiar şi olimpianul Goethe se lăsase prins în repetate rânduri de tentaţiile esoterismului. Nu numai că în copilărie i-a recunoscut bunicului său calitatea de veritabil prezicător, dar, cum însuşi mărturiseşte în Poezie şi adevăr, el însuşi a făcut la un moment dat o profeţie care s-a adeverit întocmai. În tinereţe şi-a construit despre univers o imagine cu nimic deosebită de cea a teosofiei clasice (vezi rezumatul ei în Poezie şi adevăr, vol. I, ESPLA, Buc. 1955, p. 387 – 389) şi a încercat, împreună cu sora lui, câteva experienţe alchimice. Nici ideile şi experimentele lui referitoare la fenomenul originar, la identificarea

MAGIE ŞI ŞTIINŢA

E perioada când se organizează congrese internaţionale, experimente în laboratoare speciale, demonstraţii practice, conferinţe de presă în care ocultismul e prezentat ca „ştiinţa ştiinţelor”, „viitorul cunoaşterii omeneşti”, „marea forţă a secolului” etc. Şi când putem vorbi – după expresia lui Alexandrian – de un adevărat „triumfal valorilor oculte” (1, p.27). Oameni fascinaţi de Cabala, de medicina spagirică, de aritmosofie şi alchimie, de „noua gnoză”, de astrologie şi divinaţie se numără cu miile şi provin din toate categoriile sociale: medici, preoţi, matematicieni, psihologi, filosofi. Lingvistul Fabre d’Olivet enunţă teoria celor patru regnuri (inclusiv cel hominal) şi, evocând tradiţia neîntreruptă a ocultismului de la Ram până în zilele noastre, o pune sub semnul triadic al Providenţei, Voinţei şi Destinului;

matematicianul polonez Wroński propune o reformă a cunoaşterii prin „mesianism" şi „filosofia absolutului"; abatele dizident Éliphas Lévi declară că „ocultismul este frumos, este nemuritor, el reprezintă natura şi legile ei, spiritul uman şi aspiraţiile lui, necunoscutul şi incertitudinile sale pe care le depăşeşte o legitimă ipoteză" (1, p.27). Parisul devine centrul mondial al mişcării oculte. Aici încearcă d'Alveydre să pună în practică sinarhia (un sistem de guvernare iniţiatică a Europei), aici îi învaţă de Guaita pe discipolii săi să se nască a doua oară prin „extazul înalt", aici funcţionează Librăria Miraculosului din strada Trevise, aici apar revistele Iniţierea şi Vălul lui Isis, aici activează Cercul de Studii Esoterice condus de Papus şi tot aici şi-a început René Guénon erudita propagandă în favoarea Tradiţiei anterioare tuturor formelor religioase" (1, p.27 – 32).

Privită din perspectiva unor asemenea realizări, magia apărea ca o veritabilă învingătoare în războiul ei cu ştiinţa şi cu religia oficială, capabilă, în sfârşit, să deturneze sensul lumii dinspre pragmatism şi dogmatism spre esoterism şi „iluminare". Numai că, odată pornit, caruselul civilizaţiei tehnico-ştiinţifice nu concepea să cedeze la impulsuri spiritualiste şi la „zvonuri de dincolo de lume": valorile confortului, bunăstării, culturii distractive, inventicii, experimentului erau, se pare, mai puternice şi destinate în cele din urmă să iasă victorioase.

4. Un război cu şanse inegale

Războiul dintre ştiinţă şi magie a fost însă exclusiv de natură informaţional-psihologică (spre deosebire de cel dintre magie şi religie unor arhetipuri biologice ale speciilor (celebra lui Urpflanze) nu sunt străine de o viziune magică asupra lumii. Ca să nu mai vorbim de faptul că Faust este revendicat de ocultismul modern ca o operă ilustrând prin excelenţă evantaiul experienţelor teosofice, „un fel de enciclopedie a ocultismului", cum o numeşte E. Schuré (135, p.487). În mod similar, într-un timp mai apropiat de zilele noastre, un savant de talia lui Jung, „marele schismatic al psihanalizei", e mai prezent în conştiinţa mulţimii – cum însuşi recunoaşte – ca filosof ocult decât ca psihologştiinţific.

CONSTELAŢIA MAGICULUI

care, precum vom vedea, a căpătat uneori accente instituţionalizate) şi s-a desfăşurat în vastul perimetru al „raţiunii” şi al „bunului simţ”. Dar armele folosite au fost nu numai inegale sub raportul demonstraţiei, ci şi complet incompatibile la nivelul conceptelor. Pe măsură ce ştiinţa şi-a asumat prin experiment evenimente naturale care până mai ieri ţineau de sfera magiei, tolba argumentelor s-a umplut în favoarea ei şi oamenii au început să creadă din ce în ce mai puţin în fenomene oculte. Au contribuit copios la această victorie teoretică şi filosofii raţionalişti, treziţi brusc – ca urmare a dezvoltării ştiinţei – dintr-un lung somn dogmatic, cum spunea Kant, şi deveniţi încrezători (poate prea încrezători) în destinul de excepţie al omului în univers, în posibilităţile lui de a se autoperfecţiona şi autoconduce. Oamenii de ştiinţă şi de cultură întrevedeau pentru întâia dată şansa de a se elibera prin ei înşişi (prin datele de cunoaştere acumulate experimental) de frica în faţa cosmosului necunoscut, de povara elementelor, de agresiunea spiritelor rele, de religie şi de mit – de a deveni, cu alte cuvinte, proprii lor stăpâni.

Sunt unii care chiar în experienţa iadului aleg mândria (...) *Nefericirea lor, care vine din lipsa iubirii voite faţă de El se explică din iluzia că-şi pot astâmpăra setea de infinitate şi de fericire prin ei înşişi*. *Ei nu cred că Dumnezeu le poate da o fericire deplină*. *Ei îşi creează astfel iluzia unei fericiri care în realitate e nefericire*.

D. *Stăniloae* în momentul când omul experimentator a observat că unele fenomene ale naturii şi ale vieţii umane pot fi explicate pe calea calculului ştiinţific şi al concluziilor de tip raţionalist, s-a lăsat cucerit de ideea că gândirea mitico-magică (specifică, credea el, unui stadiu subdezvoltat al conştiinţei umane) poate fi alungată şi combătută ca un bagaj inutil şi dăunător evoluţiei speciei. Dacă naşterea universului poate fi gândită, ştiinţific, ca o condensare a prafului cosmic sau ca o imensă explozie de materie şi energie acumulată într-un nucleu originar, ce nevoie mai e de complicatele şi ridicolele cosmogonii mitologice care se bat cap în cap şi se contrazic una pe alta? Dacă medicina ştiinţifică a evoluat atât de mult încât poate – cel puţin la nivel teoretic – vindeca orice boală, ce nevoie mai e de

naivele practici magice în care fantezia se amestecă cu nesăbuinţa şi violarea naturii fizice cu o speranţă absurdă? Dacă prognoza meteorologică poate fi efectuată prin mijlocirea studiului mişcărilor de atmosferă observate din satelit, ce nevoie mai e de divinaţia empirică a ţăranului analfabet asupra stării timpului? Iar cum magia – asemeni divinităţii însăşi – nu poate exista fără credinţa în realitatea ei eficientă, s-a văzut nevoită să-şi reducă în cele din urmă prezenţa la manifestări sporadice pe care oamenii, atraşi irezistibil de „lumina ştiinţei", nu le-au mai băgat în seamă.

MAGIE ŞI ŞTIINŢA

Din momentul în care ne-a devenit accesibilă planeta ca întreg, spaţiul ni s-a închis.

K. Jaspers

Magia însă a pierdut, teoretic, bătălia cu ştiinţa şi ca urmare a propriilor ei inadvertenţe interioare. Faptul că substanţa şi puterea magică nu pot fi dovedite experimental (spre deosebire de cele ale ştiinţei, la îndemâna oricui) a ruinat în conştiinţa mulţimii conceptul de veracitate, primordial în abordarea fenomenelor esoterice. A fost suficient un cât de mic eşec al unei practici magice pentru ca întregul sistem să se clatine, a fost suficient să apară în rândul magicienilor un nepriceput sau un şarlatan pentru ca lumea să arate cu degetul spre întreaga tagmă. Rând pe rând, mărturiile şi documentele privind reuşita incontestabilă a unor experienţe magice au fost fie ridiculizate de la tribuna congreselor ştiinţifice, fie pur şi simplu ignorate, ca şi cum nici n-ar fi existat.

Savanţii, istoricii şi etnologii care, înarmaţi cu „noile instrumente ale cunoaşterii" s-au aplecat totuşi asupra fenomenului magic, au făcut-o, cum spuneam, dintr-o perspectivă antropologică supusă unei prejudecăţi aproape dogmatice: aceea că el este reminiscenţa unei gândiri prelogice ori a unei greşite aplicări a legilor cauzalităţii de către nişte populaţii inculte şi că nu justifică mai mult decât un interes etnografic.

Aceştia însă au abdicat, în fapt, tocmai de la principiile esenţiale ale scientismului şi istorismului: primatul faptei, documentului, experienţei atestate în nenumărate rânduri ca experienţă magică. Şi nu

pentru că aceste documente ar fi fost dovedite drept false sau inautentice (asupra acestui lucru niciunul nu şi-a luat osteneala să se pronunţe) ci pur şi simplu pentru că, după impresia lor fundamentată pe raţiune, ele se referă la „fenomene imposibile”. „Aici vedem noi contradicţia spiritului istorist, scrie M. Eliade, pentru că un istoric care se mărturiseşte rob al documentului nu are dreptul să respingă un document pe motive raţionale, filosofice” (55, p.35). S-a ignorat faptul că fenomenele paranormale sunt nu numai abundent atestate, uneori chiar prin fotografii sau prin depoziţiile unui mare număr de martori, ci şi că se poate uşor constata legătura dintre ele pe baza unui determinism specific, cristalizat de prelungirea în timp a unei experienţe esoterice care cândva trebuie să fi fost deosebit de consistentă. Cele câteva fenomene pe care le ia în discuţie M. Eliade (magia prin contagiune – sau cryptesthesia pragmatică, cum o numeşte el în terminologia lui Ch. Richet – levitaţia, incombustia corpului, supravieţuirea sufletului) sunt, în urma numeroaselor lor atestări, o realitate aproape banală. Şi cu toate acestea, cea mai mare parte a oamenilor de ştiinţă refuză să le recunoască obiectivitatea, chiar dacă prin acest fapt se lasă suspectaţi de „o lene a gândului sau chiar

de o mare laşitate”, cum se exprimă savantul nostru (55, p. 42).

Care este eroarea gândirii formalizante-cuantificante ce a dominat ştiinţele? Nu este de Joc faptul de a fi o gândire formalizantă şi cuantificantă, nici acela de a pune între paranteze ceea ce nu este cuantificabil şi formalizabil. Este de a fi sfârşit prin a crede că ceea ce nu este cuantificabil şi formalizabil nu există de loc sau e doar o spumă a realului. Vis delirant, căci nu e nebunie mai mare decât coerenţa abstractului.

E. Morin

5. Cenzura prin obnubilare

Răspunsul puţinilor oameni de ştiinţă rămaşi credincioşi ori captivaţi la un moment dat de fenomenul magicului a fost îndeobşte palid, şovăielnic, neconvingător. Cei ce s-au considerat ei înşişi iniţiaţi, maeştri cunoscători din interior ai ocultismului, n-au socotit necesar

să pledeze pro causa – fie din consemnul păstrării secretului iniţiatic, fie dintr-un refuz organic de a se exprima. Cei care, totuşi, au făcut-o, s-au situat îndeobşte într-o postură de inaderenţă funcţională la opinia general încetăţenită, tocmai din pricină că mărturisirile lor ocolesc sau sfidează limbajul ştiinţific.

Fatalmente, aproape toate scrierile care teoretizează „ştiinţa secretă" au parcă un aer vetust, neconvingător, greu de îngurgitat de către oamenii crescuţi la şcoala logicii şi culturii moderne. Ele mai abuzează, pe deasupra, de o argumentaţie şi o terminologie obscure, abstracte, întortocheate, inspirate fie din arsenalulvechilor mistere, fie din sinteza unor viziuni individuale greu de transpus în limbaj obişnuit, aşa încât alunecă uşor peste dispoziţia receptivă a oamenilor dotaţi cu simţul raţiunii. Între noi fie vorba, imensa literatură a ocultismului pare şi acum scrisă, în cea mai mare parte, pentru cititori cu gusturi îndoielnice, de către nişte „specialişti" ai speculaţiei transraţionale, superficiali în documentaţie, refractari cu totul la logică, neglijenţi în expresie, inapţi pentru cultură. Chiar şi autorii cei mai bine dotaţi din punct de vedere intelectual, remarcaţi şi prin scrieri de factură filosofică, ştiinţifică sau literară, sensibili la impulsurile spiritului critic, para cădea în cele din urmă într-o capcană dogmatică susceptibilă a îndepărta ori slăbi credibilitatea cititorilor cultivaţi. În ciuda strădaniilor unui Rudolf Steiner (unul dintre cei mai serioşi propagatori ai „ştiinţei spirituale") de a-şi fortifica ideile cu concepte filosofice şi ştiinţifice extrem de solide, scrierile lui, convingătoare până la un punct, cantonează în cele din urmă într-o simbolistică desuetă şi încearcă să impună conştiinţei cititorului o logică nebuloasă distilată în retortele unui vizionarism prea

sigur de sine pentru a fi pe de-a-ntregul credibil. Ca să nu mai vorbim de mulţimea autorilor care pur şi simplu escrochează credulitatea unor cititori naivi prin lansarea publică a unei literaturi de prost gust, extrem de dăunătoare însuşi spiritului pentru care pledează.

Dar, cum spuneam mai sus, poate că şi acest exces de informaţie ocultă şi de stângăcie a prezentării nu este decât o formă disimulată de

cenzură asupra esotericului, o modalitate prin care misterul își apără hotarele. Se poate presupune că un adevărat inițiat – unul care are o viziune precisă și integrală a lumilor superioare – nu numai că nu simte nevoia să-și facă publică experiența, dar suportă însuși o presiune – chiar dacă, pentru el, conștientizată – a cenzurii transcendente. Cert e că domeniul ocultismului rămâne în esență refuzat de cunoașterea rațională, neglijat în genere de către purtătorii de opinie ai mentalității curente, refulat în păienjenișul unor societăți așa numite secrete ce pare că-și fierb experiențele și ideile într-un suc propriu indigerabil pentru restul oamenilor.

Cenzurii prin obnubilare expresiv-comunicativă i se adaugă o alta, manifestă prin atitudinea față de caracterul spontan, hazardat, al fenomenelor paranormale. Obișnuința noastră de a gândi lumea (universul) în funcție de datele furnizate de cele cinci simțuri, într-un spațiu cu trei dimensiuni supus unor legi fizice îndelung verificate prin experimente științifice, nu poate admite realitatea unor evenimente rebele, în contradicție cu modelul standard al gândirii științifice. Fenomenele care nu pot fi puse în ecuație, nu se supun repetabilității (criteriul suprem al atestării unui fenomen în realitatea spațio-temporală), nu pot fi studiate după niciuna dintre metodologiile clasice și nu se integrează unei epistemologii curente, nu pot primi certificat de existență. În perimetrul raționalității. Zeul Experiment, care guvernează de la un timp încoace gândirea umană, refuză orice compromis cu ipoteza paralogică și respinge orice axiomă ce nu se supune judecății sale matematice.

Autorii raționaliști consideră domeniul ocultului drept un ansamblu de rătăciri ideologice de care ne-am dezbărat cu ajutorul rațiunii discursive și al științei; *ei nu acceptă să-l exploreze decât ca să măsoare*

— *Drumul cunoașterii parcurs de specia umană și ca să o ferească pe viitor de rătăciri asemănătoare*.

Alexandrian

Faptul e oarecum de înțeles, dacă avem în vedere exigențele existenței noastre într-un spațiu euclidian și un timp omogen, liniar, ireversibil, cărora le corespunde un anume model de cercetare

ştiinţifică. De aceea, numeroşi savanţi au căutat – şi mai caută încă – să găsească pentru fenomenele paranormale (cărora, după atâtea dovezi certe de manifestare.

nu le pot, totuşi, nega existenta) explicaţii în sfera ştiinţelor experimentale. Tone întregi de cerneală au curs în încercarea de a îngloba fenomenele paranormale într-o reţea noetică adecvată modelelor de gândire raţională, de a le conferi un statut ontologic în cadrilaterul celor patru forţe detectate în univers (electromagnetică, tare, gravitaţională şi slabă) ori măcar de a intui o forţă încă necunoscută dar pasibilă a se supune în cele din urmă experimentului ştiinţific.

S-au emis astfel o sumedenie de teorii, unele flagrant contradictorii, pentru înlăturarea vălului care ocroteşte taina fenomenelor paranormale. Cele mai multe se sprijină pe ipoteza electromagnetică (având în vedere asociativitatea lor frecventă cu această forţă) sau pe acţiunea încă ocultă a bioplasmei consubstanţiale organismelor vii. Altele admit, pe baza relativismului einsteinian, posibilitatea existenţei unui univers cu patru sau mai multe dimensiuni, ba chiar şi a unor universuri paralele guvernate de alte legi decât cele fizico-chimice şi biologice specifice universului senzorial. În fine, altele pun fenomenele paranormale exclusiv pe seama capacităţilor latente ale psihicului uman, a dimensiunilor sale încă necunoscute, a haosului din subconştientul capabil să deformeze, să altereze şi să modifice raportul dintre conştiinţa individuală şi realitatea obiectivă a lucrurilor.

Eşecurile parţiale sau totale ale experimentelor de tip ocult n-au făcut decât să oculteze propria lor substanţă şi să-i îndepărteze pe oameni de acest „bolovăniş” al universului aducător de spaime existenţiale. E preferabil, totuşi, să trăieşti într-o lume oricât de strâmtă, dar cunoscută.

Aşa se face că şi magia (integrată de toată lumea în sfera ştiinţelor oculte) s-a retras încetul cu încetul spre cotloanele existenţei, pentru ca în cele din urmă să dispară din prim-planul preocupărilor omeneşti.

A dispărut însă nu ca realitate existenţială (fiindcă, la o cercetare oricât de superficială, se poate observa că mentalitatea omului modern e tot atât de impregnată de gândire magică pe cât era a celui primitiv), ci ca sistem de referinţă ontologică şi gnoseologică. Ea şi-a retras din existenţa umană energia acţională aşa cum îşi retrage un rege ambasada dintr-o ţară duşmană, îndată ce îndoiala asupra veridicităţii şi eficienţei ei s-a generalizat. Mulţi însă plâng acum după ea ca după o perlă resorbită în cochilia moluştei ce a creat-o şi încearcă să o reîntemeieze pe raţiuni... ştiinţifice. E ca şi cum ai face unui mort respiraţie artificială. Căci magia îşi are timpul ei, cadrul ei, mijloacele ei de manifestare şi de acţiune.

Aşa se şi cuvine să o cercetăm şi să o analizăm: prin prisma propriului ei context fenomenologic, şi nu a raţiunii noastre contemporane. Căci altfel riscăm să repetăm sloganurile proletcultismului, când plugul era

ridiculizat pentru că... nu reuşise să devină tractor. Ori să ajungem la falsa idee, susţinută cu vehemenţă de nu puţini teoreticieni, că „magia precede ştiinţa” aşa cum, chipurile, alchimia precede chimia şi astrologia – astronomia. În realitate, ea este un fenomen absolut distinct de ştiinţa experimentală pozitivistă, după cum alchimia este altceva decât chimia atât ca principiu cauzal cât şi ca finalitate, iar astrologia altceva decât astronomia – chiar dacă, aşa cum spuneam, sferele lor se interferează pe alocuri.*

Alchimia, spune M. Eliade, „nu întrebuinţează procedee ştiinţifice, ci unele de natură magică, elaborate prin analogie cu transformările materiei la intervenţia unei puteri oculte. Chimistul care examinează aceste tratate încearcă aceeaşi impresie ca şi zidarul care ar vrea să găsească informaţii practice într-o lucrare francmasonică” (53, II, 294) Cf. şi G. Durand: „Operaţia alchimică nu e doar o transmitere obiectivă, e subiectiv o încântare care se manifestă cu toată pompa” (50, p. 194) şi R. Guénon: „Adevărata alchimie era, în esenţă, o ştiinţă de ordin cosmologic aplicabilă în acelaşi timp şi la nivel uman, în virtutea analogiei dintre macrocosmos şi microcosmos (...). Nu alchimia a dat naştere chimiei moderne – cu care nu are, în

fond, nicio legătură – ci o deformare a sa, o deviere în sensul cel mai strict al cuvântului, deviere ivită, poate, încă în Evul Mediu prin lipsa de înţelegere a unor oameni care, incapabili de a pătrunde adevăratul sens al simbolurilor, au interpretat totul literal" (71, p.93).

DOUĂ TREPTE ALE PERCEPŢIEI MAGICE

1. Conceptul de mana

Magia este probabil tot atât de veche cât religia – prin urmare, cât existenţa conştientă de sine a omului. Nu intenţionăm acum şi aici să facem un istoric al ei, dar vom observa (în conformitate cu scopul lucrării noastre) că modul său de manifestare şi acţiune în societăţile tradiţionale se deosebeşte nu numai de cel propriu omului modern ci şi, în bună măsură, de cel specific societăţilor primitive. Fireşte, există o anume continuitate, tot aşa cum între magia tradiţională şi aşa numitele superstiţii ori practici oculte ale omului modern există o legătură succesională, dar deosebirile nu sunt nici ele mai puţin sesizabile.

Pentru omul primitiv (anistoric), magia era, ca să spunem aşa, un fenomen total, un model global (holistic) al strădaniilor lui de integrare într-o realitate resimţită la tot pasul drept contradictorie. În comunitatea primitivă „orice fenomen este privit ca efectul unor cauze misterioase. Lumea e plină de forţe oculte, care operează în toate împrejurările. Asemenea forţe nu pot fi cunoscute decât de cei înzestraţi cu daruri de a pătrunde misterul care influenţează fenomenele. Într-un cuvânt, realitatea obiectivă se confundă cu realitatea subiectivă" (120, p.277) pe când în societatea tradiţională ea coexistă cu credinţa creştină (duşmană, la modul teoretic, a magiei), cu o anume filosofie a existenţei cristalizată în proverbe, datini şi concepţii specifice despre lume şi viaţă, ba chiar şi cu unele elemente de ştiinţă şi tehnică propriu-zise. Pe omul anistoric magia îl învăţa nu numai cum să cunoască lumea, ci şi cum să se definească în raport cu ea, să şi-o subordoneze în funcţie de necesităţile cotidiene şi, în acelaşi timp, să se subordoneze ei, dimensiunii sale misterice. Chiar dacă gândirea lui nu era prelogică, ea avea totuşi un alt mecanism de relaţie între concepte – între concret şi abstract, parte şi

Întreg, necesitate şi întâmplare, bine şi rău, real şi posibil etc. – decât cel propriu omului istoric. El gândea, cum spune Blaga, în „concepte-imagini” pe care noi, modelaţi cum suntem de argumentul ştiinţific, nu le mai putem utiliza.

Fireşte că punctul de plecare al acestui mod de a vedea lumea se afla tot în cele cinci simţuri, dar datele lor erau filtrate prin sita unor modele (invariante, funcţii, patterns) raportate la o altfel de experienţă decât cea a percepţiei directe subordonate timpului şi spaţiului contingent. Conceptul fundamental – la care noi, prin forţa lucrurilor, nu mai avem acces – era cel de mana – o asociere de factură magică între substanţă şi putere, care dădea însufleţire şi contiguitate lucrurilor şi care intra în coordonare cu spiritul uman printr-o relaţie de tip empatic. Totul era viu, totul trăia şi vorbea (comunica) într-un sistem semiotic al cărui cod era însăşi logica magicului.

În virtutea corspondenţei existente între toate nivelurile realităţii, adevărurile de ordin inferior pot fi considerate simboluri ale celor de ordin superior şi pot servi astfel drept „suport” pentru dobândirea, în chip analogic, a cunoaşterii celor din urmă.

R. Guénon

Devine astfel uşor explicabil şi faptul că scara determinismului putea căpăta alte valori decât cele stabilite prin experiment sau observaţie de tip ştiinţific. De exemplu: otrava ucide nu pentru că are o anumită compoziţie chimică ce intră în reacţie cu organismul, ci pentru că deţine în ea un spirit. Dar un spirit are şi fetişul, ba încă un spirit mult mai puternic care, prin urmare, poate ucide mai repede şi mai eficient. O persoană, familie sau trib care şi-a pierdut ori distrus fetişul e condamnat irevocabil la dispariţie. * Un om atins de o săgeată despre care se ştia că are mană distructivă, îşi dă duhul chiar dacă rana e foarte uşoară; un condamnat la moarte prin blestem magic va muri cu siguranţă, fie datorită presiunii psihologice a obsesiei, fie ca urmare a linşării lui de către comunitatea din care face parte – conştientă şi ea, evident, de inevitabilitatea şi de necesitatea împlinirii verdictului – conform legii fundamentale a antropologiei: reechilibrarea crizei prin victimizarea „ţapului ispăşitor”, cum spune R. Girard (68). Mai mult: unii primitivi nici nu cred în moarte ca fenomen natural: se moare

dintr-un accident sau dintr-o acţiune magică îndreptată împotriva cuiva. Dar, de fapt, în concepţia lor, nu se moare, ci se mută într-o altă existenţă: „Primitivii.

M. Eliade transcrie o informaţie după care un trib arunta îşi purta tot timpul, în pregrinările lui, stâlpul sacru consacrat drept simbol al propriei sale existenţe. În momentul când stâlpul s-a distrus, „tribul întreg a căzut pradă deznădejdii. Un timp, membrii lui au mai hoinărit, dar în cele din urmă s-au aşezat pe pământ şi s-au lăsat să moară” (56, p.32).

CONSTELAŢIA MAGICULUI

În genere, nu au noţiunea morţii naturale. Trăind într-o comunitate restrânsă şi în condiţii care le arată că oamenii mor mai mult din cauza accidentelor, ei cred că moartea nu face decât să întrerupă existenţa omului pentru a o transforma în alta. Desfiinţarea cu desăvârşire a omului nu poate fi admisă de ei” (120, p.309).*

La omul societăţii tradiţionale însă lucrurile sunt ceva mai nuanţate. Şi pentru el funcţionează vehiculul magic numit mana, dar aceasta nu intră niciodată în acţiune direct, cu de la sine putere, ci doar prin impulsul unui intermediar anume: un agent special, ungest, un obiect, o formulă verbală. Pe de altă parte, ea nu mai e o prezenţă generalizată, universală, ci o componentă doar a anumitor obiecte şi fenomene, în care stă atât de bine ascunsă, de impregnată în esenţa lor, încât nu devine sesizabilă decât în condiţii excepţionale.

Poate şi printr-o contaminare cu conceptul de mana din Biblie, dar şi prin procesul de separare a concretului de abstract, ea pierde din complexul său semiotic înţelesul de putere (energie) în favoarea celui de substanţă. Aşa cum exegeţii Bibliei încercau să identifice mana în fructul unor arbuşti care cresc în deşertul Arabiei, cercetătorul societăţii tradiţionale e îndemnat de indicaţiile unor informatori să o caute uneori efectiv în natură. Dimitrie Cantemir vorbeşte în Descrierea Moldovei despre mana care cade pe muntele Ineu în lunile martie-mai şi e adunată de locuitorii zonei în nişte vase unde, separându-se de apă, devine asemănătoare untului. Acest unt, spune Cantemir, nu e „cu nimic deosebit de untul obişnuit nici la miros, nici la culoare, nici la gust”. Mai mult: „În untul acesta se află atâta putere de

hrană" încât păstorii evită să-şi ducă turmele la păscut pe munte în acele luni, căci vitele „se sufocă de prea multă grăsime" (25, p.41). În judeţul Dâmboviţa există credinţa că „mana câmpului se ridică uneori în sus ca un nor otrăvit (o contaminare, deci, şi cu înţelesul de boală a viţei de vie, a culturilor de cereale şi a unor pomi n.n.) sau se turteşte ca un balaur de abur pe Ian. Se ascunde de om şi când omul se duce în locul unde se vedea că e, nu găseşte decât picături cleioase pe spice sau ierburi" (116, p.28). În alte zone e confundată cu polenul („hrana albinelor"), cu „spuma alb-gălbuie ce pluteşte primăvara pe ape" (116, p.27) sau cu dulceaţa de pe frunzele unor arbori şi plante. Cea de pe frunzele de talpa gâştei era numită în Dolj şi miere de câmp, despre care ni se spune că „copiii o trăgeau cu nesaţ în gură". Nu e vorba, totuşi, cum crede Gh. Pavelescu, de „o plantă producătoare de mană", ci tot de... mană cerească – probabil o sinteză dintre rouă dimineţii şi seva unor frunze. Fenomenul era cunoscut de copiii din mai multe zone. Mai ales în zilele mieroase de toamnă, petele

Cf. şi M. Eliade: „Moartea nu este decât o altă modalitate a existenţei umane" (56, p.137).

auriu-violete de pe frunzele unor arbori sunt de o dulceaţă stranie, imposibil de descris în cuvintre, mult mai intensă decât a mierii de albine sau a zaharinei.

S-a păstrat, e adevărat, pentru mană, pe lângă înţelesul de substanţă, şi cel de calitate (de consistenţă, de putere hrănitoare) a unei substanţe. De aici şi expresiile „holdă mănoasă" sau „lapte mănos". În acest ultim caz, ea devine sinonimă cu rodul sau cu sporul – cuvinte care, pe alocuri, au preluat în limba română înţelesul ancestral al manei. Dar, cum spuneam, s-a pierdut sensul de energie, de spirit al unui lucru, de forţă interioară acţionând pretutindeni şi veşnic în univers. Pentru omul societăţii tradiţionale, o piatră, o săgeată, un strigăt, un dans magic nu pot avea mană, ca în mentalitatea omului primitiv.

2. Al treilea termen al relaţiei

O altă deosebire esenţială între gândirea magică a omului anistoric şi cea a omului societăţii tradiţionale constă în poziţia pe care

magia o deţine faţă de cel de al treilea termen al relaţiei (după cel de agent magie şi beneficiar): opinia comunităţii unde se practică. Slăbirea acelui consensus de credibilitate care la popoarele primitive are rolul primordial, cântărind mult mai greu în balanţa axiologică decât binomul subiect-obiect, a diminuat în bună măsură statutul fenomenului magic. În societăţile tradiţionale el pierde calitatea de fenomen general şi colectiv practicat în prezenţa mulţimii care se instituie automat şi ca un fel de arbitru judecător menit să-i valideze eficienţa, cum se întâmpla la triburile primitive (83, p.218 – 219). Ea devine cu preponderenţă un instrument de adaptare individuală (sau de grup restrâns) la o situaţie neprevăzută, accentul fiind pus pe finalitatea pragmatică a acţiunii. Exceptând prescripţiile cu substrat magic pe care le împlinea în mod automat de-a lungul întregului timp al vieţii, omul societăţii tradiţionale recurgea la puterile magiei doar în situaţii deosebite – de obicei în momente de balans existenţial – cu o intenţie precis conturată în minte. Cele mai multe vrăji (farmece, descântece) erau practicate în cazuri de îmbolnăviri ale oamenilor sau ale vitelor. Urmează, în ordinea frecvenţei, descântecele de dragoste, de urât, de inimă rea, de contracarare a acţiunii ielelor, de readucere a manei laptelui sau ogoarelor ş.a.m.d. Acestea se desfăşurau îndeobşte în taină, ca o relaţie – bilaterală între performer (vrăjitor) şi beneficiar, păstrarea secretului fiind uneori o condiţie prealabilă a reuşitei.

Când practicile magice erau colective, prescripţiile se refereau la întreaga comunitate ca la un personaj plural. Acestea sedesfăşurau doar în momente de balans general (secetă excesivă, calamităţi natur-e. epidemii etc) într-o suită ritualică în care actant era întregu

CONSTELAŢIA MAGICULUI

dacă rolurile individuale erau distribuite în funcţie de statutul social al fiecăruia. În ritualul Paparudei, spre exemplu, copilele care imrbrăcau veşminte din frunze şi ramuri erau primite, udate şi încărcate cu daruri de toţi cei pe lângă poarta cărora treceau. Caloianul se practica, de asemenea, cu ştiinţa şi cu participarea, fie şi numai afectivă, a întregii comunităţi. O situaţie specială intervenea în confecţionarea Cămăşii ciumei, unde lucrul celor nouă femei „iertate" trebuia să se deruleze într-o singură noapte, în atmosfera unui secret

desăvârşit – dar şi aici taina era de natură pur convenţională, deoarece toată lumea ştia că s-a desfăşurat ori că urma să se desfăşoare acest ritual.

MAGIE ŞI RELIGIE – O CONTROVERSĂ ISTORICĂ

1. Gândire magică – gândire dogmatică

O relaţie specială avea magia, în comunităţile tradiţionale, cu religia. Mai ales în sfera de cultură a Occidentului european, ea se separă, precum vom vedea, din ce în ce iriai mult de ritualul religios (cu care fusese integrată până la identitate în societăţile primitive şi antice) pentru ca în cele din urmă să se instituie drept concepte contradictorii.

O primă dihotomie se iveşte în raport cu dogma – esenţa consensuală a credinţei creştine. Lucian Blaga operează, în Eonul dogmatic, o deosebire tranşantă între gândirea dogmatică funcţionând pe baza unui sistem metalogic (acceptând cu bună ştiinţă paradoxul, ca o expresie a comportării misterice a divinului) şi gândirea magică, în care logica funcţionează după aceleaşi principii ca ale gândirii ştiinţifice, chiar dacă relaţiile dintre cauză şi efect, dintre parte şi întreg, dintre necesitate şi întâmplare se situează, precum am văzut, în alte structuri succesive pe scara determinismului.

Explicaţia acestei polarizări o găsim în însuși procesul constituirii progresive a dogmei creştine, ca expresie instituționalizată prin Biserică a relaţiei dintre om şi divinitate. Precum spuneam, lupta s-a dat nu doar între păgânismul învins şi noua credinţă cu vocaţie universalistă, ci şi între diversele tendinţe de a crea o imagine unitară, cristalizată ideatic, a ritului pentru uzul mulţimilor. Cu toate că textele eretice – cele gnostice, mai ales – sunt, cum observă cercetătorii, de multe ori mai bogate în sugestii, mai interesante şi mai convingătoare decât cele oficializate de către Biserică, ele au fost excomunicate până la urmă împreună cu purtătorii lor, din simplul motiv că nici raţionalitatea, nici imageria poetică nu fac casă bună cu natura ascunsă (apofatică) a divinităţii. A învins de fiecare dată dogma cea mai abstracta §

hieratică, dar şi cea mai simplă pentru justificarea credinţei,

inspirată deopotrivă de credo ut intelligam al lui Augustin şi credo quia absurdum al lui Tertulian, cei doi poli ai receptării revelaţiei divine.

Numai că a fost nevoie de multă osteneală a puterii de convingere, împinsă uneori până la violenţă, pentru a aduce pe drumul cel bun – drumul dogmei oficiale – oile rătăcite, ori pentru a atrage la sânul Bisericii noi adepţi din rândul popoarelor păgâne. În întreg Evul Mediu a circulat ideea că, pentru a-i converti la dreapta credinţă pe cei rătăciţi, e nevoie nu numai de cruce, ci şi de sabie. Astfel că, pentru a unifica energiile spirituale întru instaurarea împărăţiei lui Dumnezeu pe pământ, s-a recurs la intransigenţă şi intoleranţă mai degrabă decât la convingere prin iubire.

„Vandalismul” creştinătăţii medievale, care s-a exercitat atât în dauna păgânismului antic – ale cărui cărţi şi documente le-a nimicit – cât şi a ereziilor medievale, nu este decât expresia unui totalitarism istoric ce opunea să smulgă toate buruienile crescute în câmpul istoriei.

Jacques le Goff

De aici, poate, şi contrareacţiile: rezistenţa barbarilor la creştinare, preferinţa mulţimilor pentru formele mai libertine ale credinţei, ba chiar şi recursul celor persecutaţi la demonism şi apostazie. Jacques le Goff menţionează în savuroasa lui Civilizaţie a Occidentului Medieval numeroasele răzmeriţe antibisericeşti ale unor popoare de curând creştinate din centrul şi estul Europei (de pildă maghiarii sau slavii de nord), ca şi nenumăratele eşecuri suferite în prozelitismul lor de către misionarii şi cruciaţii creştini: „Predicarea creştinismului, spune el, a fost întotdeauna sortită neizbânzii atunci când a căutat să se adreseze popoarelor păgâne şi să câştige masele prin persuasiune. Ea nu a izbutit îndeobşte decât atunci când a atras de partea ei pe conducătorii şi grupurile sociale dominante”. Creştinătatea occidentală, continuă el, „rămânea totuşi aceeaşi lume închisă a unei societăţi care poate să-şi adauge cu forţa noi membri (compelle intrare) dar care exclude pe alţii şi se defineşte printr-un adevărat rasism religios” (69, p.217).

O motivaţie a acestei atitudini există, fireşte, nu numai în comandamentele istoriei, ci şi în însăşi legea internă a oricărei

dezvoltări ideologice. Nu poţi impune un principiu decât delimitându-l exact de terenul redundant din jurul lui şi, mai ales „opunându-l unor principii contrare sau paralele. Dacă doctrina creştină n-ar fi polemizat tot timpul cu formulele teologice aberante, poate că ar fi degenerat într-un pitoresc amestec de misticism şi miticism în care şi-ar fi găsit loc şi ei deion-ul lui Platon, şi varietăţile de gnoză elenistică şi medievală, şi maniheismul, şi cultul soarelui, şi doctrina Cabalei, ba chiar şi unele varietăţi de

budhism, zendism sau islamism. Şi atunci n-ar mai fi fost o teologie în sens dogmatic şi instituţional, ci un sistem de teofanii sau, şi mai irelevant pentru Biserică, o teosofie din care cu greu s-ar mai fi putut extrage sâmburele definitoriu al divinităţii creştine.

Pe de altă parte, trebuie ţinut seamă de necesitatea credinţei de a fi formalizată într-un ritual bine statuat. Orice religie presupune un crez precis redactat, un scenariu ceremonial, o liturghie, un sistem de norme, care să-l integreze pe credincios în cadrele valorilor lui dogmatice. Cu greu ar accepta cineva să se închine unei divinităţi indefinite sau depersonalizate, unui principiu pur, unei idei abstracte. Numai în măsura în care credinţa îşi construieşte dogma până la eliminarea tuturor întrebărilor fără răspuns, ea capătă contur, personalitate, consistenţă, ireductibilitate. E firesc, prin urmare, să devină intolerantă faţă de alte modele, să scoată sabia îndată ce-şi simte periclitată poziţia. Aşa şi numai aşa e posibilă relaţia cu divinul, celelalte forme sunt erezii, rătăciri, păgânism, henoteism.

Dacă, prin urmare, la început creştinismul a fost o „încercare de creştinare a cosmosului” pe temeiul „teologiei aurorale” a Sfinţilor Părinţi – cum spune Mircea Eliade – el a evoluat în timp spre o dogmă din ce în ce mai îngustă şi mai exclusivistă, instituită pe interpretarea textelor biblice de către filosofii-teologi ai Evului Mediu şi însuşită progresiv – dar nu fără mari convulsii, cum spuneam – de către sinoadele ecumenice.

Biserica s-a identificat totdeauna cu năzuinţa de a dogmatiza şi de a anula orice tentativă de organizaremitic-raţională a materialului teologic şi christologic existent. *Toate luptele de idei din epoca de*

formare a doctrinei creştine se desemnează pe un fond de tendinţe polare: *tendinţa mitic-raţionalizantă şi tendinţa de dogmatizare*. *Acesta e faptul fundamental al istoriei doctrinei creştine*, *întâia tendinţă consecvent realizată ducea veşnic la erezie*, *a doua consecvent realizată ducea la dogme din ce în ce mai complicate*.

Lucian Blaga

Incredibil cu câtă înverşunare s-au luptat unii teologi împotriva cultelor păgâne din riturile şi structurile cărora creştinismul şi-a extras, de fapt, substanţa propriilor sale dogme – de la configuraţia Sfintei Treimi, la motivul jertfei euharistice şi de la chenoza christică la viziunile eshatologice. Nu puţini dintre ei au asimilat, se pare, revelaţia divină cu textul lingvistic prin care au crezut că li se dăruie, neglijând *Posi*exprimării sale prin vechiul limbaj al *sifbolu*-°/de™°enerofanice şi care se cer a fi interpretate în funcţie de U de natura psihologică a receptorulu, i

CONSTELAŢIA MAGICULUI

— Sursa principală a teologiei creştine – nu instituie de fapt o dogmă, ci, aşa cum indică şi etimologia cuvântului, aduc o „Bună Vestire”: cea a întrupării Logosului în Iisus, însoţită de trena alegorică a învăţăturilor, patimilor, morţii şi învierii Lui în scopul prescrierii păcatului originar şi al scoaterii omului din ignoranţa falselor credinţe. Pentru întâia dată Dumnezeu s-a făcut Om şi a adus pe pământ mesajul minunat al mântuirii. El însă s-a exprimat în pilde, metafore şi simboluri care lăsau deschisă calea unei viitoare hermeneutici bazate nu atât pe înţelepciune prozelitică, cum au crezut unii fanatici ai istoriei, cât pe iubire înţeleaptă.

2. Limbaj şi simbol

Precum se ştie, exprimarea prin simboluri precede limbajul articulat, fiind caracteristică tuturor ariilor şi stadiilor de evoluţie a umanităţii, inclusiv riturilor religioase de dinaintea epifaniei christice. Eliminarea sau modificarea lor substanţială pentru mesajul creştin ar fi presupus impunerea unui model cu totul nou de comunicare interumană – ceea ce, probabil, ar fi împiedicat şi nu favorizat accesul celor mulţi la Cuvântul divin. Pe de altă parte, interpretarea obsesivă a literei Evangheliei şi nu a sensului ei propriu conduce inevitabil fie la o

sectizare a credinţei creştine şi la încercări naive de istoricizare a mesajelor (mai ales a celor eshatologice) din învăţătura teologică şi morală a Fiului Omului, fie la imposibilitatea de a ieşi dintr-o continuă „agonie a credinţei”, cum spune Unamuno. Iisus Hristos n-a intenţionat instituirea unui mister iniţiatic bazat pe habotnicia credinţei, cum cred unii sectanţi, ci a adus oferta generoasă, pentru toate neamurile, a căii spre mântuire. Nu împotriva firii omului, a sistemului său de relaţii cu lumea, a modelelor sale de receptare a sensurilor esoterice, ci lăsându-i spiritul liber spre acceptare şi înţelegere. Nu o ideologie fixată în paragrafe hieratice, ci o religie (în sens etimologic: religo) şi o morală: capacitatea de discernere între bine şi rău.

La urma urmei, această revelaţie totorin oameni a venit şi totoamenii au interpretat-o, şi chiar când li s-ar părea că vine de-a dreptul de la Dumnezeu (*asemenea poruncii pe care a primit-o Abraham să-şi ucidă fiul ca pe un miel*) *s-ar putea foarte bine să se înşele asupra acestui lucru*. *S-ar expune în acest caz la înfăptuirea unuiactântru totulnedrept. şi în chipul acesta s-ar purta fără conştiinţă*.

Kant începând mai ales cu apostolul Pavel şi continuând cu scrierile patristice, doctrina creştinismului s-a cristalizat într-o tradiţie deschisă, bazată ideatic pe moştenirea Vechiului Testament (valorizarea istorică a teofaniei şi dogma învierii trupeşti din momentul parousiei) şi a

filosofiei elenice (doctrina existenţei spiritului în afara corpului şi cea a naturii misterice a raporturilor dintre om şi divinitate). Spaţiul ortodox şi, cu deosebire, cel românesc, unde credinţa creştină n-a cunoscut o dată anume de instituire istorică, a înglobat în catehismul său teologic şi unele dimensiuni ale tradiţiei precreştine locale: atitudinea faţă de natură, de ritmurile cosmice, de mesajele „Maicii Firi” – acea perspectivă alegorică permiţând o umanizare a divinului şi o anume „familiaritate” a omului cu transcendenţa.

Dar nici ortodoxia nu putea îngădui, decât cu preţul relativizării până la inconsistenţă a dogmaticii, o prea accentuată imixtiune a gândirii şi practicii păgâne în sistemul ei teologic. Faptul ar fi condus la o limitare inacceptabilă a conceptului de graţie divină (har) şi a

strădaniei paideice spre mântuire a omului, la instituirea oficială a Unei religii cosmice adaptate nu atât învăţăturilor Bisericii, cât categoriilor abisale ale unei matrice stilistice etnicizate, cum o văzuse Blaga. O dovedeşte şi replica lui D. Stăniloae şi a altor doctrinari ai ortodoxiei la formulele prea libertine de credinţă promovate de Blaga şi de unii membri ai grupului Gândirea (139).

Nu este însă lipsit de semnificaţie faptul că în spaţiul românesc au persistat totuşi până de curând o mulţime de reminiscenţe ale vechilor culte păgâne, între care: spovedania la brad, împărtăşania pascală cu muguri de copac, structura compozită a sărbătorilor, ca şi unele exorcisme efectuate chiar de către preoţi în maniera descântătorilor laici. Ele dovedesc cât de adânc erau înrădăcinate aceste culte până şi în spiritualitatea slujitorilor Bisericii. Nu pentru că aceştia n-ar fi avut suficientă credinţă în Dumnezeu, ci poate dimpotrivă, pentru că fiinţa lor era atât de impregnată de divinitate, încât o vedeau şi o simţeau nu doar în transsubstanţierea euharistică din timpul Liturghiei, ci şi în semnalele lumii înconjurătoare. Nu suntem în prezenţa vreunei variante de panteism sau deism – căci nu e negată existenţa lui Dumnezeu ca persoană – ci a unei credinţe cu un orizont mai larg, conform căreia întruparea Logosului divin în Iisus Hristos nu excludea şi nici nu contrazicea ritmurile naturale ale cosmosului.*

Desfăşurându-şi munca în spaţii largi, el (*ţăranul n.n.*) *are prilejul să-şi trimită gândurile cu norii, în nemărginire, spre tainele veşnice. Evlavia lui creşte parcă din fire*: *anima naturaliter christiana*. *Dar în adâncul acestei evlavii creşte monstruoasă flora submarină a miturilor*

St. C. Golopentia menţionează şi ea că „religiosul şi magicul se îmbină uneori surprinzător de armpnios în credinţele şi practicile sătenilor din Drăguş” (43, p. 15). Practic, aşa cum vom vedea mai jos, ele sunt, în tradiţia românească, inseparabile.

CONSTELAŢIA MAGICULUI

printre care Dumnezeu şi sfinţii îşi încrucişează, în bună prietenie, căile cu fantomele păgâne ale basmelor.

N. Crainic

Spiritele ultradogmatice nu s-au lăsat îndeobşte convinse de

faptul că creştinismul nu avea nimic de pierdut din asimilarea la nivel simbolic a unor rituri şi mistere precreştine – ci dimpotrivă, îşi putea dovedi prin aceasta vocaţia universalistă şi superioritatea incontestabilă faţă de alte religii. Începând cu Justin Martirul, Irineu, Ipolit, Clement Alexandrinul, Atanasie, Maxim Mărturisitorul. Augustin etc. Şi sfârşind cu teologii Scholasticii, dintre care a strălucit personalitatea lui Toma d'Aquino (ale cărui scrieri stau la baza dogmaticii catolice) exegeţii occidentali, mai ales, ai creştinismului n-au prididit să se lupte cu puzderia de erezii ce înfloreau continuu în rândul celor convertiţi, unele bazate pe o interpretare personală a naturii teandrice a lui Iisus Hristos ori a unităţii în multiplicitate a Sfintei Treimi, altele asociind misterul creştin unor structuri ritualice extrase din misterele antice păgâne, iar altele, în fine, propunând rituri şi credinţe cu vădită coloratură magică.

3. Mistic şi magic

Pe de altă parte, asistăm de-a lungul întregului Ev Mediu la amplificarea şi diversificarea unor formule monastice conducând adesea la ruperea definitivă a unora dintre adepţi nu doar de autorităţile ecleziastice, ci şi de realitatea socială a vremii. Chiar dacă, la o primă impresie, călugării însinguraţi în pustiuri ori în creierii munţilor nu fac opinie discordantă faţă de dogma Bisericii oficiale, aceia dintre ei care simt o chemare specială către misterul divin, după principiul „lasă totul şi urmează-mă", deschid calea spre o nouă formă de relaţie om-natură-transcendenţă, cunoscută sub denumirea de misticism. Fenomenul datează încă din primele secole ale creştinismului (modelul prim şi, se pare, încă neîntrecut în exemplaritate, este Sfântul Anton) şi are, în unele manifestări ale lui, certe asemuiri cu comportamentul magic. Ambele presupun o stare de transă, de transcendere a experienţei şi gândirii raţionale, ambele se raportează la o realitate subtilă mai profundă decât cea perceptibilă cu simţurile, ambele au o finalitate transconştientă.

Misticul şi magicul se reunesc până la identificare în conceptul care le modelează pe amândouă: cel de mister. Îndumnezeirea mistică (theosis) presupune o cufundare totală în misterul divin resimţit ca o realitate primară a inimii şi a minţii („Dumnezeu pogoară spre noi în

„energiile” care îl fac cunoscut, iar noi ne suim spre El în „nivele” în care El rămâne necunoscut, prin fire” spune Lossky (84, p.67), tot aşa cum magul se lasă pătruns de energiile misterice care circulă în univers încă

MAGIE ŞI RELIGIE – O CONTROVERSĂ ISTORICA

din momentul Creaţiei. Relaţia realizată de R. Steiner între creştinism şi „misteriile” antichităţii îşi are sorgintea tocmai în această conştiinţă a tainei pe care omul nu şi-o poate în întregime revela şi asuma, dar în care se poate integra printr-un proces de iniţiere misterică (cu deosebirea, totuşi, recunoaşte el, că „creştinismul aduce conţinutul evoluţiei cu caracter misteric din întunericul templului la lumina clară a zilei” (144 p. 173). Că ritul creştin nu e străin de o anume viziune misterică asupra relaţiei om divinitate o dovedeşte însăşi rugăciunea rostită în momentul împărtăşaniei („că nu voi spune vrăjmaşului Tău taina Ta...”), ca şi conştiinţa că pentru a putea atinge sferele înalte ale iniţierii misterice, credinciosul are nevoie de un duhovnic – la fel cum adeptul magiei are nevoie de un maestru al tainei. Apostolul Pavel însuşi lasă să se înţeleagă (în II Cor. 12, 2 – 4) că, printr-o răpire miraculoasă „până în al patrulea cer” (dar, ca în magie: „dacă a fost în trup, nu ştiu; dacă a fost fără trup, nu ştiu: Dumnezeu ştie”) a aflat lucruri, „care nu se pot spune şi pe care nu-i este îngăduit unui om să le rostească”. Exact ca un myst eleusin care a săvârşit epopteia – marea taină a iniţierii – sau ca un magician care deţine secretul unui miracol.

Calea unirii mistice este de obicei o taină a lui Dumnezeu şi a sufletului care nu se dă pe faţă decât duhovnicului sau cât oma ucenici.

V. Ijjssky

Rezultă că, într-adevăr, există şi în mistică, precum în magie, trepte de iniţiere conducând până la Marea Iluminare care deschide drumul spre contopirea în Misterul Divin – cu deosebirea, cum spuneam, că în mistică „cunoaşterea raţională se şterge din ce în ce” (84 p.69) în virtutea caracterului apofatic („cunoaşterea negativă” a divinităţii), pe când magia etalează o gnoză deliberată şi o conştiinţă trează a conţinutului ei. Sursa lor de putere stă în aceleaşi „energii increate” ale universului – emanaţii ale divinităţii, reverberaţii ale

Sfântului Duh, pulsaţii ale marii inimi (Unul Multiplu) a cosmosului.

De altfel, multă lume confundă încă miracolele mistice cu cele magice, ori şovăie în a le situa de o parte sau de alta, mai ales atunci când oficiantul lor se declară ferm ca fiind inspirat de divinitate. Nici nu e prea uşor, de altfel, de stabilit dacă stigmatele, cazurile de levitaţie, vindecările miraculoase, telekinezia şi altele sunt fenomene de natură mistică sau magică. Singurul criteriu de departajare – exceptând mărturisirea personală a celor în cauză – rămâne verdictul autorităţilor bisericeşti, bazat pe intuiţia cauzelor şi pe analiza unor mici detalii de tehnică ori atitudine.*

De exemplu: faptul că în levitaţia sfinţilor, care poate dura uneori te-a °r – câteva pare că-şi pierde greutatea, în timp ce în cea a mediumurilor. care nu epaşe

CONSTELAŢIA MAGICULUI

Există însă o deosebire esenţială între mistic şi magic dacă privim fenomenele după intenţionalitatea lor şi după modul în care se raportează t la transcendenţă. În vreme ce mistica presupune o relaţie bivalentă între subiect şi obiectul transcendent al adoraţiei (relaţie care obligă la ruperea oricărui contact voliţional cu lumea văzută, la cufundarea în meditaţie, la ascetism şi la renunţarea benevolă la bunurile lumii acesteia), în magie elementul esenţial constă în potenţarea, şi nu anularea, voinţei proprii. „Magia ia şi mistica dă”, cum se exprimă concis Nae Ionescu. Adică: „m actul mistic noi ne dăm acestei realităţi, devenim această realitate, pentru ca să o cunoaştem şi pentru ca să o putem valorifica; în actul magic dimpotrivă, această realitate devine ea noi înşine, pentru că o înmagazinăm, o introducem în noi” (76, p. 139 – 140). Mistica se bazează exclusiv pe speranţa în graţia divină, magia însă şi pe un anume grad de certitudine conferit de stăpânirea unor tehnici speciale ale domeniului.

Mistica este comuniune cu divinul. Magia este aproape materialistă, ea se referă în întregime la planul astral. Magia este comuniune cu natura. Mistica operează în sfera libertăţii. Magia este încă în sfera necesităţii. Magia înseamnă acţiunea asupra naturii şi dominaţia asupra naturii prin intermediul cunoaşterii tainelor naturii.

N. Berdiaiev

4. Confuzii maniheiste

Magia n-a fost deci condamnată de către teologia creştină din pricina esenţei sale oculte (căci acest lucru ar fi însemnat, totodată, o autocondamnare a însăşi credinţei religioase, la fel de misterică pe cât magia) ci pentru că a fost adesea suspectată că se revendică de la alte puteri decât cea divină. Logica maniheistă, absorbită de către credinţa creştină în ipostazierea dialectică a Binelui şi a Răului (chiar dacă, spre deosebire de teoria lui Mani, răul e considerat a fi derivat din bine şi tolerat de către acesta în scopul menţinerii principiului contradicţiei ca minute, pare că trupul lor se reazemă de ceva, că e susţinut de un suport invizibil (55.p. 36). În lucrarea Meditaţie asupra medicinei Bibliei ni se prezintă şi un tabel orientativ pentru diagnosticul diferenţiat al stigmatelor. Cele ale sfinţilor (adevăratele stigmate) ni se spune, se deosebesc de cele pe care şi le provoacă unii magicieni laici prin autosugestie sau sugestie hipnotică, în funcţie de „analogia personalităţii" (trăirea interioară a celui în cauză), „condiţiile de apariţie", „atitudinea posesorului", „conformaţia lor chimică", „evoluţia şi procesul vindecării" etc. Exemplele sunt culese din spaţiul catolic, unde miracolele au fost înregistrate şi analizate de comisii speciale. Cât despre cele petrecute în spaţiul ortodox, autorii observă că „în duhul smereniei şi al netrâmbiţării actelor sacre (Matei 9, 30) hârtia şi cerneala nu au putut consemna vindecările miraculoase. Ele se petrec în inima mănăstirilor, la răscruce de drumuri, în casele oamenilor şi – ca o veste tainică – sporesc credinţa cea văzută şi nevăzută" (31, p. 144 – 146).

vehicul spre perfecţiune al lumii) pune în seama diavolului orice forţă ce se sustrage categoriei instituite dogmatic a graţiei divine. Gândirea maniheistă s-a menţinut (poate şi prin influenţa bogomilismului, cum susţin unii cercetători) şi în societatea tradiţională românească, aşa cum, de altfel, s-a menţinut în întreaga spiritualitate europeană şi, prin influenţa acesteia, şi în cea orientală. Sub auspiciile ei a lăstărit flora unui misticism gnostic care amesteca figura divină a lui Iisus cu cea a Paracletului din Evanghelia lui Ioan, doctrina indiană a transmigraţiei sufletelor cu mitul eshatologic şi cu

dualismul iranian, misionarismul tenace cu o morală profund pesimistă, explicaţiile ştiinţifice ale unor fenomene cosmice cu o viziune eshatologică asupra Universului. Dar el a permis totodată accesul mulţimilor la o tălmăcire mai puţin dogmatică şi abstractă a destinuliji omului, a alcătuirii polare a lumii, a răsplătirii binelui şi pedepsirii răului, întreţinând un climat ocult în perspectivă soteriologică, precum şi o raportare explicită, permanentă şi activă, la principiile contradictorii (Întuneric-Lumină) ale existenţei magice.

Dificultatea de a separa dintre fenomenele oculte pe cele inspirate de Dumnezeu, constă în faptul că niciunul dintre criteriile de definire a acestora nu poate fi decât subiectiv, ştiut fiind că nu există o autoritate pământească în stare să identifice fără greş persoanele purtătoare de har divin. „Nepătrunse sunt căile Domnului", aceasta pare a fi singura explicaţie a unei eventuale constatări că graţia se revarsă nu întotdeauna asupra celor ce o cheamă insistent, cu orgoliul mântuirii mistice, ci asupra vreunui neînsemnat muritor în sufletul căruia se petrec cine ştie ce procese străine de cunoaşterea omenească.

Că e atât de dificil a separa tranşant puterea magică profană, de puterea divină (mistică, teologică) o dovedeşte şi faptul că niciodată n-au lipsit motivele de controversă privitoare la natura teologică (sacră) ori magică (malefică) a miracolelor săvârşite de către marii iniţiaţi de-a lungul istoriei. Condamnarea de către biserică a lui Simon Magul n-a reuşit să şteargă din conştiinţa unora sentimentul că practicile magice săvârşite de el erau dovada „puterii celei mari a lui Dumnezeu" care se sălăşluise în el. Episodul din Faptele Apostolilor care menţionează oferta de bani în schimbul secretului „punerii mâinilor", ca şi cele două variante ale legendei despre eşecul marilor lui miracole (levitaţia şi moartea aparentă) din preajma sfârşitului pământesc, s-ar putea să fie interpretări subiective, impuse din nevoi polemice de către Biserică, ale unor probe iniţiatice concurente. Nici „Paracletul martirizat", cum îl numeşte Mircea Eliade pe Mani, n-a fost mai puţin popular şi influent în epocă decât ucenicii apostolilor atestaţi în Evangheliile oficializate. Gnoza şi riturile instituite de el s-au bucurat de un prestigiu postum gata-gata să dărâme (prin bogomili şi

cathari) dogma convenţională a

conciliilor ecumenice. Controversatul filosof neoplatonic Plotin, marele exeget creştin Origene, făuritorul sferelor cereşti, Dionisie Areopagitul, ca şi marele iluminat de mai târziu Jacob Boemhe (ca să dăm doar câteva exemple), stau până astăzi în cumpănă între ortodoxie şi erezie, la fel cum stă între justiţie şi eroare marele proces al Ordinului Templierilor, pus la cale în secolul al XIV-lea de către Papa Clement şi regele Filip cel Frumos al Franţei.

Nu o dată biserica s-a văzut în dificultatea de a se pronunţa pro sau contra unui fenomen de la limita normalului, fie el o nouă descoperire ştiinţifică (vezi cazurile G. Bruno, Galilei, Copernic etc), fie o sectă animată de vreun mare profet (adevărat sau fals), fie o formulă sincretică între credinţa creştină şi ocultism (unele variante de teosofie – ca de pildă, la noi, recentul fenomen Pucioasa). Dacă, iniţial, Biserica a binecuvântat Ordinul Templierilor, al cărui statut a fost elaborat de chiar Sf. Bernard, în anul 1128, aceeaşi Biserică a aprobat arestările membrilor săi începând cu anul 1307 şi l-a condamnat, în 1314, pe Jaques de Molay la ardere pe rug. Un cronicar al epocii consemnează faptul că, înainte de a fi cuprins de flăcări, J. de Molay a strigat: „Îi aştept în faţa Tribunalului lui Dumnezeu pe regele Franţei în mai puţin de 300 de zile şi pe Papa Clement al V-lea în mai puţin de 40 de zile”. Cuvintele lui cu rol de blestem s-au adeverit întocmai: după mai puţin de 40 de zile. Papa murea, după repetate crize de vomă incoercibilă, iar Filip cel Frumos în acelaşi an, în urma unui accident de vânătoare – după unii – sau a unei boli de lungoare – după alţii (32, p.270).

Un caz şi mai frapant este cel al Ioanei d’Arc. Cine a greşit aici şi cine a avut dreptate? E îndreptăţit, oare, să consideri unele fapte ca venind de la diavol numai pentru că ele nu se integrează în ordinea socialmente instituită prin lucrarea Bisericii – dacă, de pildă, sunt îndreptate „împotriva regelui legitim al Franţei”, cum se spunea în actul ei de acuzare? Dar în nu mai puţin celebrul caz al albigenzilor – şi, prin extensie, al cruciadei împotriva lor – cine va urma să dea socoteală la Judecata din urmă? Nu cumva abominabilele crime comise

în timpul acesta (ca şi în timpul procesului Templierilor) au fost generate tocmai de subiectivismul de-a dreptul vinovat al judecăţii unor reprezentanţi ai Bisericii, dacă nu chiar de şoaptele la urechile lor ale diavolului?

Reacţiile ostile ale Bisericii şi mai ales excesele Inchiziţiei au contribuit la sărăcirea, ba chiar la sclerozarea experienţei creştine.

Mircea Eliade

Şi totuşi, susţin o parte dintre cercetători, Inchiziţia a fost la vremea ei un rău necesar. Prea se înmulţiseră fenomenele de magie excesivă, sabaturile vrăjitoreşti, liturghiile negre, cultele sacrificiale şi vampirice

(unele revendicându-se direct de la vechi motive magico-religioase după care sângele e depozitarul vieţii – al sufletului), riturile de fecunditate consacrate Dianei şi, nu în ultimul rând, apelul tot mai multor oameni la persoanele cu faimă de vrăjitor, dintre care nu puţini erau şarlatani de rând. Desele cataclisme, molime, semne cereşti neliniştitoare, ca şi povara impozitelor seniorale, mizeria şi foametea i-au determinat pe mulţi să creadă că au fost abandonaţi de Dumnezeu şi că, prin urmare, nu au altă soluţie de salvare decât să se pună în slujba diavolului devenit „prinţ al acestei lumi”.

Abia când Inchiziţia şi-a instituit un evantai de acuze standard şi a început să-i tortureze fără discernământ pe arestaţi spre a le mărturisi, în serie, pe toate, şi-a semnat propria condamnare la oprobriul istoriei.*

5. Magia Bibliei

Nu s-ar putea susţine, totuşi, că aceia dintre reprezentanţii Bisericii care condamnau magia erau rău intenţionaţi sau din cale afară de ignoranţi. Să reţinem că ei repudiau numai magia neagră (goetia) nu şi teurgia, care-şi avea reprezentanţii săi de vază chiar între preoţii şi călugării veneraţi de Biserică. Totul era o chestiune de interpretare în urma unei prezumtive revelaţii divine sau demonice. Se stabilise la un moment dat o dihotomie operaţională între magicienii inspiraţi de diavol şi cei care acţionau în numele Duhului Sfânt. Aceştia din urmă oficiau, la recomandarea Bisericii, şi rolul de exorcişti, de

vindecători ai celor posedaţi de diavol, ba chiar şi de reconvertizatori ai magicienilor satanici. Tot prin practici oculte, fireşte, cu deosebirea că ele erau puse exclusiv pe seama graţiei divine. În toate hagiografiile sunt menţionate miracolele săvârşite de către sfinţi cu ajutorul unor veritabile puteri magice. Sfântul Martin, evanghelizatorul galilor, avea întâlniri nocturne cu zeii romani; sfântul Sulpicius lua în mână cărbuni aprinşi fără să se ardă (de aici proba ordalică introdusă chiar şi oficial, prin legea salică, injustiţie), sfântul Bernard reuşea să alunge muştele din mănăstire prin simpla rostire a cuvintelor „excomunico cos", sfântul Dominic practica levitaţia extatică, maica Agnes bilocaţia, sfânta Cristina extazul zburător (urca în copaci şi „sărea din creangă în creangă, ca o pasăre" (1, p. 307) Şi exemplele ar putea continua. De altfel, după opinia lui Alexandrian, teologia creştină n-a făcut decât să înlocuiască vechile superstiţii cu altele noi (1, p. 15), de terminând, prin aceasta, contrareacţia unor filosofi şi, ca urmare, instituirea „filosofiei oculte" care, odată cu Agrippa, a

— Ioana d'Arc, spre exemplu, a fost obligată să recunoască o mulţime de /apte cu caracter satanic: că încă din copilărie practica vrăji, divinaţii, invocat" a e se fi *săn* malefice; că se deda la obscenităţi; că participa la sabaturi vrăjitoreşti, ca pui Mătrăgună etc etc.

CONSTELAŢIA MAGICULUI

căpătat consistenţă doctrinară. În secolul al 17-lea, un Gabriel Naude, în calitatea sa de savant creştin, făcea deosebire între „magia permisă" şi „magia interzisă şi practicată ilegal". Între practicile şi miracolele permise, el enumera: profeţia, darul limbilor, comunicarea cu duhurile superioare, magia naturală (medicina, chimia, fizionomia, oniroscopia, chiromanţia, heliomanţia etc).

De altfel, este la îndemâna oricui constatarea că, începând cu numeroase secvenţe ale Vechiului Testament şi sfârşind cu Apocalipsul, religia iudeo-creştină e plină de reminiscenţe magice. Ce altceva sunt hrana miraculoasă din pustie, stânca din care curge lapte şi miere la atingerea ei cu toiagul, puterea magică a părului lui Samson, înţelepciunea de tip iniţiatic a lui Solomon (numit, de altfel, şi Marele Magician şi revendicat până azi drept patron de către unele societăţi oculte), mătrăguna culeasă de Ruben, fiul Leei, şi oferită Rachelei ca

simbol al fertilităţii, sau episodul cu vrăjitoarea din Endor la care apelează Saul înaintea unei bătălii cu filistenii? Minunile Noului Testament sunt, în majoritatea lor, atât de asemănătoare cu practicile unui magician divin încât s-a putut susţine de către unii atei că Iisus nu a fost altceva decât un individ dotat cu calităţi bioenergetice neobişnuite. Chiar şi în transsubstanţierea euharistică, în întruparea Logosului, în taina botezului, în uniunea mistică dintre ascet şi lumina divină, în ospeţele rituale pot fi identificate, la o analiză eliberată de dogmatism, reminiscenţe ale gândirii magice.

Creştinismul ascunde în sine imense forţe ale renaşterii lui Pan şi ale unei noi însufleţiri a naturii.

N. Berdiaev

Ca să nu mai vorbim de riturile şi ceremonialurile practicate cu prilejul sărbătorilor de peste an. Precum se ştie, în anul 389 împăratul Teodosie ordonă suprimarea calendarului public al Romei păgâne şi înlocuirea lui cu cel creştin. Pentru a nu se risca însă o concurenţă din partea sărbătorilor tradiţionale, la care poporul nu părea dispus să renunţe, peste multe dintre acestea au fost suprapuse intenţionat noile sărbători creştine. Mulţi văd în acest lucru o slăbiciune a creştinismului, dar el poate fi, dimpotrivă, considerat ca o dovadă a vocaţiei sale universaliste, a substanţializării credinţei în Dumnezeu până în punctul unde îşi putea asuma şi alte modele ritualice decât cele de tradiţie iudaică, a depăşirii hierofaniilor de coloratură etnică îngustă, a certitudinii liber şi constant asumate a adevărurilor sale. Urmaşii apostolici ai acelor vremi, ca şi autorităţile imperiale care îmbrăţişaseră cu ardoare noua credinţă, au putut lesne constata că „printre noii convertiţi se aflau foarte mulţi antici care aduceau cu ei îndelungata obişnuinţă a unui cult

fastuos şi simbolic. Cultul acesta creştin trebuia să le ofere o compensaţie, şi aceasta se putea realiza uşor, deoarece formele de cult ample şi solemne ajutau şi ele la intensificarea sentimentului religios”. (78, p.316).

Transformarea structurilor religioase de tip cosmic în evenimente ale istoriei sfinte este caracteristică monoteismului iahvist şi va fi

reluată şi continuată de către creştinism.

Mircea Eliade

Aparenta contradicţie între dogma creştină în curs de constituire şi unele teze spiritualiste ale filosofiei clasice greceşti (absorbite în cele din urmă şi de către Biserica apuseană) a fost aplanată de către Augustin prin comparaţia cu gestul evreilor de a-şi construi tabernacolul din obiectele preţioase capturate de la egipteni. „Dacă filosofii – spune el – au dat glas din întâmplare unor adevăruri folositoare pentru credinţa noastră – îndeosebi filosofii platonicieni – nu numai că nu trebuie să ne temem de aceste adevăruri, dar trebuie să le smulgem de la aceşti deţinători abuzivi pentru a le întoarce în folosul nostru". Augustin şi-a limitat observaţia, ca şi alţi teologi occidentali, la tradiţia filosofiei greceşti. În fapt însă acumulările din tradiţia precreştină sunt extrem de numeroase, atestând nu doar persistenţa în timp a vechilor simboluri, ci şi faptul că „creştinismul a desfiinţat virtual graniţa dintre sacru şi profan, deschizând tuturor accesul la sfinţenie" (140, p.260). Nu prin convertire la iudaism (religia în care s-a născut ca Om Dumnezeu revelat) ci prin lărgirea cadrelor acestuia, prin adaptarea la mesajul creştin a unei structuri religioase inteligibile şi acceptabile de către toţi oamenii.

S-a creat astfel un sincretism sui-generis între tradiţie şi inovaţie, natură şi divinitate, credinţă şi asceză ocultă care, fixat mai apoi de către Sfinţii Părinţi în scrierile filocalice şi cristalizat, esenţializat, purificat necontenit de către tradiţia bisericească, a fost perpetuat în unele zone ale Europei (şi nu numai aici) până astăzi.

Concepţia unui cosmos răscumpărat prin moartea şi învierea Mântuitorului, sanctificat prin paşii lui Dumnezeu, ai lui Iisus, ai Fecioarei şi ai Sfinţilor permitea să se regăsească, fie şi sporadic, şi simbolic o lume încărcată de virtuţi şi frumuseţi jefuite lumii istorice de războaie şi spaimele lor.

Mircea Eliade

6. Magie şi ortodoxie. Preoţi exorcişti, preoţi taumaturgi

Aşa se face că în spaţiul est-european, unde ortodoxia (care se revendică în totalitate de la creştinismul primitiv şi de la „teologia

aurorală" a Patristicii) nu a fost atât de înverşunat ostilă faţă de tradiţiile precreştine, unde n-a existat o Scholastică şi o eternă adaptare a dogmei la prezentul istoric, s-au putut menţine paralelisme neconflictuale, ba chiar şi dese confuzii între magie şi religie. Un foarte elocvent exemplu în acest sens ne este oferit până astăzi de atitudinea unor preoţi de ţară care se solidarizează cu sătenii în practicarea unor datini şi obiceiuri de certă provenienţă păgână. Trecând peste faptul că struţul de busuioc al Bobotezii, fumigaţiile cu tămâie, împărtăşirea mirilor cu miere şi pâine, priveghiu 1 mortului şi atâtea alte practici general-răspândite şi acceptate de către Biserică nu sunt deloc străine de ritualurile societăţilor arhaice, numeroase alte gesturi de coloratură mitico-magică pot fi atestate peste tot în comportamentul unor slujitori ai altarului. E aproape unanim cunoscută circulara emisă de episcopul Petru Pavel Aron, care certifică indirect faptul că s-a păstrat, cel puţin până în secolul al XVIII-lea obişnuinţa unor parohi de a se împărtăşi, împreună cu enoriaşii lor, la Paşti, cu muguri de fag în loc de „trupul şi sângele Domnului".

După convertirea lor, chiar superficială, numeroase tradiţii etnice, precum şi mitologiile locale, au *fost omologa*te, *adică integra te în aceeaşi „istorie sfântă" şi exprimate în acelaşi limbaj, acela al credinţei şi al mitologiei creştine*.

Mircea Eliade

Sunt apoi nenumărate exemplele de exorcism oficiat de către unii preoţi, mai ales cu ajutorul „Molitvelor Sf. Vasile", într-o manieră foarte puţin deosebită de cea a exorcismului din descântece. Unii parohi din Transilvania – consemnează Haşdeu – îşi însuşiseră de mult practici magice nu numai de exorcizare, dar şi de „sorocirea dracilor ca să intre în vrăjmaşii românilor", fapt ce demonstrează că uneori nici slujitorii altarului nu au cultivat cu stricteţe învăţătura biblică după care dacă cineva îţi pălmuieşte obrazul drept tu să i-l întinzi şi pe cel stâng. Mai mult: „boierii calvini – adaugă Haşdeu – văzând că se grămădesc multe nevoi peste familiile lor şi ştiind, pe de altă parte, cum apăsau ei pe români, începuseră a crede că relele vin de la anatemele popilor" (76, p.142).

Informaţiile provin dintr-o scrisoare expediată lui Haşdeu de

către G. Bariţiu, care adaugă acolo şi câteva exemple de preoţi exorcişti: popa Greceanu din Braşov, parohul A. Veştemean din Sibiu, popa Climente Popovici din Cristian. Despre acesta din urmă, Bariţiu spune că era căutat cu deosebire de către saşi, motiv pentru care, din gelozie, „popa săsesc se plânge la episcopul său". Acesta se adresează mai departe guvernului, iar guvernul îi cere socoteală episcopului Vasile Moga. Chemat în faţa acestuia, popa Climente „se rugă de iertare şi declară în

MAGIE ŞI RELIGIE – O CONTROVERSĂ ISTORICĂ

scris cu jurământ că de ar şti el că au intrat o mie de draci în saşi nu va mai scoate niciunul din ei". Cu acelaşi prilej, Bariţiu îl informează pe Haşdeu ca pana şi în legile Transilvaniei se aflâ urme de exorcizare" De exemplu, în legea dietală din vremea lui Rákóczi se specifică: „az olah popak ne afuriszaljanok" (popii români să nu afurisească)

Mănaciu Za Ha-di f ** Şi & ƒ™ CaZULUI „P0 Grigorie di" Manaciu, Haşdeu trage câteva concluzii semnificative. „A scoate ne dracul din om – scrie el – sau chiar un număr cât mai mare de draci din capul bietului om, prin neşte rugăciuni ad-hoc însoţite de împreunarea manelor a fost totdeauna o specialitate favorită a preotului creştin Dar cmamrenurnirafă Sămălturisim că ™iodată clericii, occidentali, nici chiar renumiţii franciscani, n-au fost în stare de a rivaliza în această sas sau II» „în Transilvaniand i se năzare umn sas sau ungur ca a intrat dracul într-însul, el nu trimite după preotul p Ua01011 Cl albargă fa mPtUI CaPULUI la P°Pa românes Pc (74 îndemnul spre magie îl dădea, de altfel. În subsidiar, chiar tradiţia

ZTeilii: exemplul de largă circulaţie ai re-eiui bibii-SSE

subs ante mir/Tea", „T* ™ * * ** Pute™oculte a unor substanţe miraculoase (inclusiv al „ierbii fiarelor") dar şi că avea m şi raestaemdrea 1 Ul „armatl **" * d.Hr. drad" Care3SCU – ltau – dinei? E vorba

Îilusă Î. ZZÂu-i tlurgila Practicată cu „voia lui Dumnezeu'

5 ™, U1" Spre deosebire de a a perechii sale negative

Simon Magul, condamnat de Biserică pentru simonie şi erezie fereca

Zbâuâc-o

nind bănuit că-şi asumase puterile oculte de la diavol.

Dorinţa omului religios de a trăi în sacru echivalează, de fapt cu der-Mtll r Situr – mrhtatea °biectivă de a nu se lăsa a\Z

ce relativiiateafara sfârşit a experienţelor pur subiective, deatrăiintro lume reala şi eficientă – şi nu într-o iluzie. atraimtr

Mircea Eliade Exemplul lui Solomon, şi al sfinţilor, suprapus peste o constantă a

23: Proprie °MULUI dintotde* Peste” bine fcuă SSÎ să sno g precre Stinăj” a îndemnat pe mulţi slujitori ai altarului să-şiincerceşieiputerile împractici oculte, mai ales pentru contracararea acţiunii nefaste a duhurilor rele. Faptul însă e/nu or Teoâeste

Să-*, „* M căutăm şăo aM cresbni e; °rasmului decât simpla rugăciune fundamentată pe credinţa arelti h *u*, CĂli magi sunt destul de randar existenţa lor e testata din belşug şi fără dubii. A. Gorovei relatează că a cunoscut personal un preot cu puteri exorcistă neobişnuite la Sibiu, în anul

CONSTELAŢIA MAGICULUI

1930. Rugăciunile lui împotriva „lucrării diavoleşti” erau, se pare, deosebit de apreciate, devreme ce era căutat cu insistenţă şi de către saşii din oraş. Gh. Pavelescu menţionează, la rândul său, că preotul din Lunca (Apuseni) avea o faimă de vindecător cu nimic deosebită, în esenţă, de cea a unui vrăjitor de excepţie. Un caz similar am întâlnit şi noi într-o recentă cercetare tematică în Maramureş, în timpul căreia Maria Chiş din Sălişte ne-a povestit cu lux de amănunte cum a vindecat-o de cancer popa din Ilba. Nu atât prin procedee religioase, cât printr-o acţiune de esenţă magică – cu singura deosebire că în loc de descântec a folosit rugăciunea şi, în loc de cuţit, ulcior, cărbune sau alt obiect magic, crucea, cădelniţa şi aghiazma.

Luase cancerul, ne spunea, de la o vecină pe care a ajutat-o să coacă pâine în Ajunul Crăciunului. Printr-un transfer magic, evident – mai precis, prin contagiune: la un moment dat, pe când ea era preocupată de scoaterea din cuptor a tipsiilor, vecina i-a atins cu degetul partea de sus a obrazului. Îndată a simţit în acel loc o usturime amestecată cu mâncărime şi, când s-a uitat în oglindă, a constatat că

avea deja acolo o pată roşiatică-albicioasă care începuse să supureze. În ciuda alifiilor cu care s-a tratat, nu i-a dispărut din obraz vreme de trei ani, până s-a hotărât, la sfatul unor prietene, să-l caute pe popa din Ilba (sat de lângă Baia Mare). Acesta a întâmpinat-o ca un veritabil magician divinator, cu mustrarea: „de ce-ai copt pită în zi de vineri?" Şi-a recunoscut cu umilinţă vinovăţia şi l-a rugat s-o ajute. „Degeaba, replică el, că bărbatul tău nu crede". I-a promis să-l convertească şi pe el la canon (rugăciuni, abstinenţă de la băutură, de la sudalme şi certuri pe tot cuprinsul tratamentului). „Bine, s-a îmbunat preotul, dacă (gestul vecinei tale) nu te-a pus cu morţii, am să te vindec". I – a dat şi ei canon de rugăciuni şi post pentru două săptămâni, timp după care tumoarea s-a retras şi a dispărut fără urmă.

Se vor găsi, fireşte, contraargumente ştiinţifice cu duiumul: că n-a fost vorba de cancer, că la mijloc e o coincidenţă banală, că a acţionat şi în acest caz autosugestia etc, dar toate acestea pălesc în faţa argumentului de necontestat că Maria Chiş s-a vindecat în urma unui act de credinţă creştină cu vădite imixtiuni magice. Şi, în conformitate cu scopul acestei lucrări (care, precum am spus, nu e nici acela de a face un inventar etnologic al datelor tradiţiei, nici de a le filtra prin prisma conştiinţei ştiinţifice a omului modern), argumentul vine să probeze încă o dată valoarea existenţială – în cazul de faţă pragmatică, medicală – a gândirii magice, ca parte a sistemului de datini, credinţe, rituri, ceremonialuri, obiceiuri componente ale tradiţiei.

Căci, în definitiv, existenţa, privită ca valoare conservabilă într-un timp semnificativ, nu este (sau nu ar trebui să fie) un cumul de reacţii

spontane la asaltul informaţional al cotidianului, o reducţie a semnalelor cosmice la orizontul, oricât de complex şi de promiţător, al cunoaşterii ştiinţifice, ci o adaptare a ei la coordonatele unui destin care, să recunoaştem, stă în cea mai bună parte sub semnul misterului. Indiferent de validarea sau invalidarea de către ştiinţă sau religie a modului de gândire propriu Mariei Chiş, el şi-a împlinit rostul. Ceea ce stă dincolo de acest adevăr nu prezintă o importanţă mai mare decât satisfacerea unor curiozităţi de care se lasă stăpâniţi raţionaliştii

incurabili.

Deşi ereditatea spirituală, ca şi cea biologică, e uneori produsul unei tragice fatalităţi, nu e mai puţin adevărat, că numai cunoscând această fatalitate, în rădăcinile ei, poţi judeca în ce măsură este mutabilă şi întrucât se pot smulge din suflet urmările ei, fără pierderea însăşi a fiinţei. E aici o perspectivă la care amatorii de noutate exclusivă în culturi nu par a fi reflectat îndeajuns.

M. *Vulcănescu*

Fireşte că am cerut câteva explicaţii care să lămurească contradicţiile, evidente din unghiul de vedere al cunoaşterii ştiinţifice. Ce anume crede că a vindecat-o efectiv? a fost prima întrebare. Răspunsul n-a ezitat nicio clipă să vină: îndurarea lui Dumnezeu, ca răsplată pentru postul, rugăciunile şi respectarea interdicţiilor stabilite de preot pentru ea, pentru soţul ei şi – de remarcat – pentru el însuşi (căci preotul s-a rugat şi el în tot acest timp pentru ea). „De ce, atunci, tocmai popa din Ilba? am continuat. Nu toţi preoţii sunt dotaţi cu puterea de a lega şi dezlega pe pământ, cum spune Evanghelia?" „Numai el are harul acesta", a fost răspunsul. La următorul „de ce?" (de ce tocmai el?) a reacţionat, cum ne aşteptam, cu o ridicare din umeri. Căci, fireşte, faptul nu mai prezenta importanţă nici pentru cazul în speţă nici pentru exigenţele ei de cunoaştere în general.

MAGIE ALBĂ – MAGIE NEAGRĂ

1. „Ce-i de Dumnezeu menit".

Dar problema relaţiei dintre magie şi religie în societăţile tradiţionale e deosebit de complexă şi ea trebuie examinată diferenţiat, în funcţie de spaţiul, timpul, împrejurările, finalitatea riturilor şi, nu în ultimul rând, caracterul, temperamentul, psihologia practicanţilor. Într-un fel s-a manifestat ea în Occidentul catolic, unde credinţa în Dumnezeu a căpătat deseori accente de misterium tremendum (copios stimulat şi de Inchiziţie) şi într-un cu totul alt fel în spaţiul de tradiţie ortodoxă al „transcendentului care coboară" şi al „creştinismului cosmic". Dacă Apusul închipuia, ori poate chiar avea, terifianţi mânuitori de magie neagră revendicându-şi puterile de la diavol – ca un răspuns extremist la extremismul dogmei bisericeşti – în sud-estul Europei fenomenul a rămas aproape necunoscut.

Cercetătorii fac îndeobşte o deosebire între magie şi vrăjitorie (în limbile franceză şi engleză există chiar termeni distincţi pentru una şi cealaltă: magie – sorcellerie, respectiv magic – witchcraft), dar în arealul cultural românesc ele sunt interferenţe din punct de vedere semantic. E adevărat că S. Fl. Marian separă vrăjile de farmece şi desfaceri (92) dar clasificarea lui e dictată mai degrabă de o intenţie operaţională decât de substanţa materialului cercetat. Adevărul e că în spaţiul românesc aproape toate actele de magie atestate în teren sunt de factură teurgică. Chiar şi atunci când, în descântecele cu tentă de magie neagră, sunt invocate forţele întunericului, vrăjitorul o face tot în numele puterilor cereşti. Din chiar primul descântec transcris în lucrarea mai sus menţionată la capitolul „vrăji", aflăm cum, după ce vrăjitorul „scutură" (pentru transmisie magică – n.n.) „parul/gardul/lazul/glodul/pământul/ lacul" pentru ca să apară „dracul cel mare" şi să-şi strângă lângă el pe

MAGIE ALBĂ – MAGIE NEAGRĂ

ceilalţi draci „mari şi mititei/mulţi ca *frunza*/ iuţi ca spuza", urmează pasajul din care se vede clar unde stă cheia intervenţiei: „şi cătaţi ursitul meu/ce mi-i de la Dumnezeu/ce-i de Dumnezeu ursat/de buni oameni îndemnat/ce-i de ursitori ursit/şi de Dumnezeu menit/dar de oameni răi vrăjit". Dracul, deci, în slujba omului, spre a împlini „voia lui Dumnezeu".

Aşa cum observă şi LA. Candrea, în tradiţia românească există credinţa – deosebită de a altor popoare – că numai Dumnezeu poate produce miracole (nu şi sfinţii, îngerii sau diavolii, care sunt simpli intermediari). De aici şi formulele aproape nelipsite din fiecare practică magică: „De la mine descântecul, de la Dumnezeu leacul" sau „Dumnezeu să-şi aducă aminte…"; de aici rugăciunea, mătăniile şi postul de dinaintea fiecărui descântec; de aici interdicţia de a se practica magia duminica sau în sărbători; de aici aliura de invocaţie divină, de rugăciune, a fiecărui descântec.

Combătându-l cu o mulţime de argumente pe S. Fl. Marian, A. Gorovei observă şi el că performerii descântecului în arealul românesc nu practică magia neagră şi nu întrebuinţează pentru ritual obiecte spurcate, ca în alte părţi-Instrumentarul magic se limitează, în imensa

majoritate a cazurilor, la apă neîncepută, cărbune, plante magice (mai ales busuiocul), ban de argint. De altfel, Marian însuşi specifică faptul că „asemenea fapte rele (vrăjile malefice, n.n.) însă pot, după credinţa şi spusa poporului, să le facă numai nişte oameni foarte răutăcioşi şi împietriţi la inimă, cărora puţin le pasă de învăţăturile şi legile dumnezeieşti şi de ceea ce se va întâmpla cu dânşii după ce se vor muta din lumea aceasta” (92, p.8).

Semnificativ este, în aceeaşi ordine de idei, şi faptul că Gh. Pavelescu n-a găsit în cercetarea lui de teren din Munţii Apuseni nicio urmă de magie neagră. „Descântecul, spune el, aşa cum l-am întâlnit în Munţii Apuseni, plin de elemente religioase, nu are nimic în el demonic: el seamănă mai degrabă cu un ritual liturgic”. Şi, pentru aşi fundamenta constatarea, adaugă şi părerea unui informator după care „descântecul trebuie să fie frumos şi cu ruga lui Dumnezeu” (115, p. 101).

2. Descântec şi vrajă

Cu toate că o anume distincţie între descântător, fermecător şi vrăjitor se constată pe alocuri şi în răspunsurile la chestionarele lui Haşdeu şi N. Densuşianu, aşa cum observă A. Fochi, „noţiunile sunt cât se poate de neclare în mintea oamenilor datorită esoterismului ce stă la baza practicilor acestor agenţi” (63, p.6). Nu numai datorită esoterismului, am adăuga noi, ci şi marii diversităţi a metodelor, procedeelor şi soluţiilor specifice practicilor magice, ca şi relaţiilor morale dintre

agentul magic şi colectivitatea în mijlocul căreia trăieşte. Despre descântători se crede – conform răspunsurilor – că „fac în general bine”, „spun cuvinte care se apropie de rugăciune”, umblă „cu curat”, în vreme ce fermecătorii „aduc boli, nevoi, nenorociri”, „nebunesc pe om”, „sparg case, pun cuţitul, dau cuiva să nu se mai scoale”, „fac de dragoste şi unesc flăcăi cu fete fără voia lor” etc. Vrăjitorii „ghicesc viitorul, norocul”, „spun soarta omului”, fac „şi de bine şi de rău”, „află leacul unei boli, descoperirea vreunui furt, cauzele unor pagube”.

Majoritatea răspunsurilor însă lasă să se confunde cei trei termeni, dând expresie unor credinţe stratificate atât din tradiţia orală

circulantă în epocă, cât şi din constatările subiective generate de cazurile concrete petrecute în localităţile respective. Şi pentru că majoritatea informatorilor sunt învăţători (mai rar preoţi sau ofiţeri) sinteza noţiunilor în discuţie e elaborată la nivel intelectual abstract şi, uneori, trecută prin filtrul impresiilor personale. Important de reţinut este că din toate răspunsurile transpare clar ideea veracităţii practicilor atribuite descântătorilor, fermecătorilor şi vrăjitorilor satelor. Un singur informator din cei peste o mie ai lui N. Densuşianu consideră că aceştia sunt „nişte înşelători" (probabil o etichetă pusă grăbit, după o convingere personală); toţi ceilalţi le atribuie calităţi ieşite din comun, care merg de la capacitatea de a-i fermeca „pe oamenii slabi de minte" ori de „a înlătura boli şi pagube", până la cea a transportului magic („duc oamenii călare pe prăjini") ori a influenţării destinului („fac pe ursită", „fac boboane de trai bun", „fac la stea, la brazdă" etc.)

Niciunul dintre răspunsuri însă nu se referă la presupusele grozăvii care circulă pe seama vrăjitorilor în alte spaţii de cultură. Chiar şi atunci când se spune că „fac lucruri drăceşti" sau „cer ajutorul duhurilor necurate", caracterizarea are o doză de fantezie folclorică uneori plină de umor: „fac să nu-şi bată nevasta, să dea bună dimineaţa la gâşte, iau laptele de la vaci în noaptea ajunului Sfântului Gheorghe", „ţin pe dracul în casă, închis într-o ulcică, D hrănesc şi-l adapă noaptea" sau „fac pe oamenii răi buni, pe judecători să nu condamne, pe tineri să ia pe cutare fată, pe cel ce are pizmă să-i pună frigarea în inimă sau în cap ca să moară, să trimită rele asupra casei cuiva să se dărâme, să ia mana de la vite în noaptea spre Sfântul Gheorghe, când fermecătoarele umblă cu pielea goală şi cu săculeţul târâş legat de picior prin ocolul vitelor şi prin vadul lor şi pe unde beau apă".

Nici urmă de copii ucişi în leagăn, de vampirism sau necrofilie, de broaşte disecate, fierturi puturoase, oase de mort sau alte elemente de magie neagră. Dimpotrivă, mulţi informatori consideră că agenţii magici „sunt oameni învăţaţi, care ştiu toate din lumea aceasta", „se folosesc de solomonii", „sunt oamenii lui Dumnezeu".

MAGIE ALBĂ – MAGIE NEAGRĂ

Nu numai arătarea lui Dumnezeu, umblând prin lume, dar toată

lumea e concepută de român ca o revelaţie continuă şi ca o permanentă teofanie.

M. Vulcănescu

Faptul se explică, probabil, întâi de toate, prin slaba prezenţă în structura genetică a oamenilor, a mecanismelor psihice provocatoare de rău gratuit sau nemotivat. Când cineva recurge la magie, o face convins fiind că numai astfel poate răspunde la o provocare aruncată asupra lui de către un spirit rău. Dar o face fără ură distructivă, fără accente demonice, fără a ieşi din sfera de har a divinităţii. Descântecele româneşti sunt, cum o recunoaşte şi un mare teoretician al ortodoxiei, „ca un fel de rugăciuni care echilibrează pe cei căzuţi sub puterea vrăjii care a creat în ei pasiuni sau stări de slăbiciune” (141, p.128). Într-un descântec de decchi, spre exemplu – observă mai departe părintele Stăniloae – versul „cei doi ochi au judecat, cele trei să ajute”, se cere, precum se vede, ajutorul Sfintei Treimi; în altele invocaţia e adresată Maicii Domnului, iar altele se încheie ca nişte veritabile texte liturgice. Mai mult, într-o poveste românească, chiar Dumnezeu îl învaţă la un moment dat un descântec pe Sf. Petru, spre a putea vindeca „scrânteala” de la piciorul unui cal. „Vor fi avut aceste descântece ceva magic în ele, conchide D. Stăniloae, dar credinţa creştină a poporului a introdus în ele invocarea lui Dumnezeu, apelul la puterea Lui care aduce sănătate prin Cuvântul pe care El îl umple de putere. Cuvântul binevoitor ai celei ce descântă capătă putere mult sporită prin răspunsul dat lui Dumnezeu (141, p.126).

De aici, în bună parte, şi explicaţia atitudinii îngăduitoare a majorităţii preoţilor faţă de credinţele şi practicile magice ale enoriaşilor (de care nu se deosebeau, de altfel, decât printr-un statut social abia formalizat). L-am întrebat pe un bătrân preot dintr-un sat de lângă Făgăraş, în momentul când se întorcea din comuna vecină, unde participase, în casa unui gospodar, la un „maslu cu şapte popi”, dacă consideră că practica la care a participat e în conformitate strictă cu învăţăturile Bisericii. Ne refeream la cifra şapte, la fumigaţiile cu tămâie în jurul casei, a acareturilor şi a vitelor, la ospăţul care încheie maslul, dar mai ales la semnificaţia pe care beneficiarul o dădea întregii ceremonii. Preotul a zâmbit îngăduitor şi ne-a povestit cum,

până nu demult, nu exista casă în care să nu se practice purificări prin foc, fumigaţii cu ramură verde, libaţii ceremoniale şi alte obiceiuri reglementate de

CONSTELAŢIA MAGICULUI

sărbătorile din calendarul popular. Nu vedea nimic condamnabil în acestea, devreme ce nu dăunau credinţei creştine şi nu făceau rău nimănui. Regretă, chiar, că asemenea frumoase datini au fost neglijate şi lăsate uitării în ultima vreme – cum neglijate sunt şi unele obiceiuri străvechi practicate până de curând la nunţi, botezuri, înmormântări, sărbătorile de peste an şi alte evenimente importante în viaţa comunităţii.

3. Un sincretism inextricabil

Dacă cumva preotul vreunui sat se înverşuna prea aprig, după model apusean, împotriva magiei, risca să intre în conflict cu locuitorii. D. Ţichindeal relatează că, în anul 1794, Ioan Petrovici, protosviterul Hasiaşului, a alungat din sat o vrăjitoare venită de la Drăgoieşti. „Dară ce ziceau oamenii? – comentează cărturarul. Strigau zicând că protopopul nostru n-are lege şi e mai rău decât turcul, că nu lasă vrăjitoarele în sat” (51, p.342).

Să o fi făcut, oare, numai din ignoranţă, cum crede inimosul reprezentant al iluminismului proaspăt pătruns şi în rândul firavei încă intelectualităţi româneşti? Dacă ignoranţa se traduce prin refuzul de a renunţa la o tradiţie, atunci răspunsul e pozitiv: Ţichindeal se miră el însuşi „ce putere au obiceiurile cele bătrâne”. Numai că problema e ceva mai complicată. În măsura în care iluminismul românesc îşi propunea, în stilul Şcolii Ardelene, să reconştientizeze masele asupra originii lor nobile şi, prin aceasta, să le ridice la demnitatea eliberării de sub stăpânire străină, el a avut pe plan istoric efecte pozitive, cel puţin în acceptul intelectualilor satului. Începea să se vadă din ce în ce mai clar (şi Răscoala lui Horia, ca şi eşecul Suplexului, au dovedit-o încă o dată) că românii nu se puteau aştepta la un act de justiţie istorică din partea celor ce se instalaseră în mijlocul lor ca stăpâni, şi că – aşa cum avea să recunoască mai târziu, nu fără amărăciune, Avram Iancu în testamentul său – alături de „lancea lui Horia” era nevoie şi de „luminarea minţii” oamenilor.

Numai că de multe ori această luminare era înţeleasă de unii cărturari ca o transplantare în spaţiul românesc a modelelor occidentale de cultură, indiferent dacă ele se potriveau sau nu firii poporului. Or, pe această fire se altoiseră deja datini, obiceiuri, rituri, credinţe care modelau într-o formă specifică o existenţă milenară. Nu ca o laudă, desigur, ci ca o dojană în curat stil iluminist mai consemnează, în aceeaşi lucrare, D. Ţichindeal că „din vremile cele de demult s-au obişnuit românii cu descântece şi vrăji şi până în ziua de astăzi le ţin

MAGIE ALBĂ – MAGIE NEAGRĂ

(însă prostimea), aşa când se nasc vrăjesc, când se botează vrăjesc, când se însoară sau mărită vrăjesc, când intră în biserică, când stau în biserică şi când ies din biserică tot vrăjesc, la sărbători mari vrăjesc, când se bejenesc, când mor încă vrăjesc şi pentru ca să poată merge sufletul la Dumnezeu încă vrăjesc, când cumpără, când vând, când merg să fure, când merg la judecată vrăjesc şi toată întâmplarea şi tot beteşugul au a lor osebite descântece şi farmece”. Pasajul e semnificativ pentru adânca înrădăcinare în mentalitatea tradiţională a gândirii şi practicilor magice pe care, spune mai departe Ţichindeal, „cei proşti le ţin şi le cred că pe nişte legi fireşti şi dumnezeieşti” (51, p.341).

MAGIE ŞI SPIRITUALITATE ETNICĂ

1. Două puncte cardinale

Ne-ar trebui tomuri întregi pentru a inventaria şi descrie manifestările cu caracter magic din societatea tradiţională – atât de frecvente, de diversificate şi de fundamentale pentru existenţa cotidiană, încât n-am greşi prea mult dacă am defini societatea tradiţională ca societate prin excelenţă magică. Ele au îmbrăcat însă veşminte specifice de la zonă la zonă şi de la epocă la epocă, în funcţie de impactul istoriei şi al religiei (sub orizonturi gradual proporţionate de viteza şi intensitatea acţiunii lor în timp) asupra spiritului etnic – a stilului, cu alte cuvinte. Din păcate, aşa cum observă şi Mircea Eliade, nu există încă o hermeneutică adecvată a tradiţiilor rurale, altfel spus o analiză a textelor orale mitico-religioase comparabilă cu interpretarea operelor scrise. S-ar observa atunci, poate, că tradiţia oferă mai multe

şi mai temeinice modele de existenţă nu numai estetică ci şi socială, etică, religioasă – decât cele elaborate de teoreticienii ale căror opere s-au impus prin difuziune pedagogică drept repere ale societăţii ideale.

Să remarcăm mai întâi faptul că spaţiul românesc a fost locuit, cel puţin din neolitic încoace, de aceeaşi populaţie (chiar dacă, în timp, ea a asimilat sau a fost asimilată la nivelcultural de alte etnii) în vreme ce în Apus mişcările de popare au dislocat pe alocuri cu totul elementul autohton – fie suprimându-l fizic, fie împingându-l spre alte spaţii.

Orice cultură stă într-un raport adânc simbolic şi aproape mistic cu întinderea, cu spaţiul în care, prin care, ea vrea să se realizeze.

N. Crainic

Neamurile barbare (cele mai multe nomade) din care s-au constituit comunităţile etnice ale Occidentului (asimilate sau nu de pecetea

stilistică romană) au păstrat în structura lor etnică o notă de febrilitate, de exces temperamental, de agresivitate a gestului, de elan vitalist, de vocaţie istorică, de orgoliu dominator. Le Goff descrie pe larg „macabra uvertură cu care începe istoria Occidentului medieval" şi care va da tonul evoluţiei acestei lumi vreme de zece secole (69, p.53 – 109J. Creştinismul, îmbrăţişat nu fără convulsii în momente diferite ale istoriei, a încercat să topească aceste manifestări temperamentale într-o pedagogie catolică ordonatoare nu numai a relaţiei om divinitate ci şi a existenţei istorico-sociale propriu-zise. A rezultat de cele mai multe ori o ciocnire violentă între poruncile Decalogului (nuanţate mereu şi amplificate de către Biserică) şi pornirile biologice ale celor cărora li se adresau, între transcendenţă şi imanenţă, între egoismul agresiv dictat de instinctul de dominaţie şi iubirea faţă de aproapele propovăduită de Noul Testament. Să nu uităm încercările aberante de adaptare a creştinismului la istorie (dar şi invers) de la convertirea forţată până la abuzurile Inchiziţiei şi de la valorizarea politică a fricii oculte (frica de răzbunarea lui Dumnezeu, de ispitele Diavolului, de profeţiile eshatologice) până la acel clericalism autarhic implantat în structurile social-politice ale vremii şi la căutarea „monarhului ideal"

care să domnească peste lume împreună cu Papa.

În Apus, justificarea doctrinară a menţinerii omului în toate robiile, inclusiv a Bisericii, o dădea Biserica.

D. Stăniloae

Toate acestea au produs rupturi brutale nu numai în istorie (discontinuitatea faţă de structurile culturale, politice şi juridice ale antichităţii) ci şi în relaţia om-natură-divinitate, în psihologia adaptării la mediu, în tiparele stilistice ale gândirii. Aşa se explică şi formele groteşti, terifiante, macabre pe care le-a luat magia şi vrăjitoria în mediile populare – spre deosebire de spaţiul românesc, unde ele au fost mereu filtrate printr-o grilă normativ-axiologică, printr-un mod de a fi şi a gândi circumscris unui axis etic (relaţia inextricabilă, prin om, dintre spaţiul vital şi divinitatea sa ocrotitoare), prin formele moderate pe care le-a îmbrăcat ritul creştin în contact cu tradiţia.

2. Sursele magiei occidentale

Trei sunt sursele magiei în Occidentul medieval, dintre care numai una are corespondenţă în Est – şi anume magia populară, moştenitoare vitregă a unor tradiţii ancestrale, precreştine, împotriva căreia însă Biserica a pornit de la început o ofensivă hotărâtă. Celelalte două sunt hermetismul antic, ajuns în Occident în structuri la început degradate, fragmentare, adesea derutante (abia în anul 1463 Marsilio Ficino va

traduce, la cererea lui Cosimo de Medici, Corpus Hermeticuş) şi mai ales magia orientală, pătrunsă în Europa prin intermediu ebraic (Cabala) sau islamic. Acestea vor şi crea, de altfel, o magie pe care am putea-o numi savantă, cultă, erudită, la dispoziţia exclusivă a principilor, seniorilor şi cărturarilor excentrici. E vorba de magia numerelor şi a figurilor geometrice (de moştenire pitagoreică), de corespondenţele magice dintre planete, minerale şi culori, de cultul amuletelor, talismanelor şi monedelor antice, de riturile, simbolurile şi misterele greco-romane sau elenistice, de gnosticism şi Cabala, de experienţe vizând corpul astral şi spiritual, de divinaţia prin intermediul cristalelor, oglinzilor, inelelor şi cercurilor magice etc.

O contribuţie substanţială la întreţinerea şi resuscitarea

continuă a climatului magic a avut-o fascinaţia pe care Orientul a exercitat-o continuu asupra acestei lumi care, aşa cum observă Le Goff, nu ieşise încă complet din starea de barbarie, ignoranţă şi sărăcie. Pe de o parte Bizanţul, cu opulenţa sa imperială, cu ceremoniile ample, veşmintele strălucitoare şi obiceiurile fastuoase ale curţii, pe de alta Islamul care reuşise să se infiltreze în Europa (mai ales în Spania, unde a întemeiat strălucitorul Califat de Córdoba) şi ale cărui arabescuri se înfăţişau şi ele în ochii occidentalilor într-o aură magică. De aici îmbinarea stranie dintre artă şi magie, descrisă de Baltrusaitis în Evul Mediu Fantastic (4) viziunile fantasmagorice din pictura lui Bosch sau Bruegel, omniprezenţa grylilor în ornamentică, monştrii teriomorfi din decorul catedralelor romanice şi gotice, alcătuirile fantastice de tipul frunzelor şi plantelor încolăcite pe capete şi trunchiuri antropomorfe, arborele alchimic, animalele cu capete şi trunchiuri îmbinate etc. – acea lume stranie îndemnând la reverie şi coşmar în acelaşi timp, creând o permanentă dispoziţie pentru evadarea din realitate şi recursul la practici magice extremiste. Prin intermediul Islamului au pătruns, de altfel, în Occident şi primele manuscrise, compilaţii şi comentarii la operele filosofilor antici, inclusiv cele cu caracter esoteric, care au deschis mai pe urmă gustul pentru experimente oculte, pentru mister, alchimie, astrologie, mistica numerelor etc.

În acest climat s-au decantat şi primele răbufniri ale gândirii ştiinţifice moderne, la început nediferenţiată total de magie şi mit. Se prefigurase chiar, la un moment dat, un nou plan de osmoză între magie, ştiinţă şi religie, susţinut de aspiraţia unor alchimişti, filosofi şi artişti spre o sinteză universalistă care să se sprijine pe esenţa primordială şi ocultă a lumii. Speranţa găsirii pietrei filosofale, a transformării nisipului în aur, a transmutaţiei substanţelor se împletea cu ideea teosofică (de sorginte stoică însă) a apocatastazei şi cu cea a coincidenţei contrariilor, visul dintotdeauna al spiritului uman. Chiar şi Newton va fi cu convingere

MAGIE ŞI SPIRITUALITATE ETNICA

Interesat de alchimie, iar descoperirile sale ştiinţifice care au revoluţionat fizica nu numai că nu sunt străine de gândirea magică, dar poate că se şi datorează acesteia. După cum cealaltă revoluţie în fizică,

cea creată de Max Planck, Einstein şi alţi savanţi ai secolului nostru nu e deloc străină de operaţia punerii în paranteză a logicii ştiinţifice şi de valorizarea, ca în magie, a paradoxului.

În spectaculosul ei avânt, „ştiinţa modernă" a ignorat sau respins moştenirea hermetismului. Altfel spus, triumful mecanicii lui Newton a sfârşit prin a nimici propriul său ideal ştiinţific. Într-adevăr, Newton şi contemporanii săi aşteptau un cu totul alt tip de revoluţie ştiinţifică. Continuând şi dezvoltând speranţele şi obiectivele neoalchimismului din Renaştere, în primul rând ideea Răscumpărării Naturii, spirite atât de diferite precum Paracelsus, John Dee, Comenius, J.V. Andreae, Fludd sau Newton vedeau în alchimie modelul unei întreprinderi nu mai pupin ambiţioase, anume desăvârşirea omului printr-o nouă metodă de a cunoaşte. Din perspectiva lor, o asemenea metodă trebuia să integreze într-un creştinism nonconfesional tradiţia hermetică şi ştiinţele naturale, adică medicina, astronomia şi mecanica. Această sinteză ar fi constituit în fapt o nouă creaţie creştină, comparabilă cu rezultatele strălucite dobândite de integrarea anterioară a platonismului, aristotelismului şi neoplatonismului. Acest tip de „cunoaştere" râvnită şi, în parte, elaborată în secolul al XVIII-lea reprezintă ultima încercare întreprinsă în Europa creştină în vederea dobândirii „ştiinţei totale".

M. Eliade în mediile populare occidentale însă magia lua adesea, precum spuneam, forme groteşti ce împleteau vechi credinţe păgâne cu variante apocrife ale învăţăturii biblice, rudimentele unei tradiţii cândva deosebit de bogate cu răbufnirile unor conştiinţe puternic marcate de convulsionata cristalizare a unui nou climat social. Spaimele neîntrerupte provocate de semne cereşti, de calamităţi naturale şi epidemii, dar mai ales de profeţiile eshatologice ale călugărilor şi de ameninţarea cu diavolul stimulau; fără îndoială, recurgerea la practici soteriologice extremiste care au alimentat secole de-a rândul ofensiva Inchiziţiei: de la manifestările unor societăţi secrete practicând goeţia sau cultul fecundităţii, la scenarii iniţiatice stranii, ba chiar şi la sabaturi vrăjitoreşti ce îngrozeau lumea.

J. Huizinga, ca şi Le Goff, ia în răspăr obiceiurile, datinile şi tradiţiile bazate pe vechi credinţe şi simbolisme magico-religioase. Cu bună dreptate atunci când acestea deraiază de la semnificaţiile lor

originare şi, combinându-se cu fantezia maladivă a Evului Mediu occidental, nasc

CONSTELAŢIA MAGICULUI

monştri de gândire şi comportament. Dar cu o condamnabilă uşurinţă când – din dorinţa de a-şi presăra scrierile cu cât mai multe consideraţii şocante şi date uluitoare destinate avidităţii de pitoresc şi paradox a lectorului modern – se lasă purtat de valul unei crase lipse de înţelegere faţă de psihologia omului tradiţional, de nevoia lui de mister şi de sacru, de dorinţa de a trăi în conformitate cu comandamentele unei ordini cosmice ale cărei rosturi nu totdeauna le înţelegea şi le judeca raţional.

Cert este că, într-adevăr, de-a lungul întregului Ev Mediu, Occidentul a oscilat între extremele cele mai ireconciliante: între sublim şi ridicol, între pietismul extravagant şi voluptatea damnaţiunii, între mizerie şi lux, între milă şi violenţă agresivă. Alături de oamenii care „resping cu hohote şi indignare tot ce li se aduce la cunoştinţă despre apariţii şi revelaţii", au existat, spune Huizinga, alţii care „cad în extrema cealaltă şi iau toate închipuirile unor oameni visători, visurile şi gândurile ciudate ale unor bolnavi şi nebuni, drept revelaţii" (75, p. 259). Călugări cerşetori dedându-se la umilinţele cele mai abjecte convieţuiau cu confraţi ai lor năimiţi la lux, bogăţie şi desfrâu. Biserica era un conglomerat de pietate şi metehne lumeşti – loc unde, spune acelaşi Huizinga, femeile „vin să-şi etaleze toaleteje" iar cavalerii „să le facă curte" şi unde, în zilele de sărbătoare, „se pot cumpăra poze obscene".

Cultul amuletelor, talismanelor, numerelor magice şi mai ales al moaştelor capătă uneori nuanţe de fanatism agresiv (ca în cazul călugărilor de la Fossanuova, locul unde a murit Toma d'Aquino, care „au marinat literalmente cadavrul nobilului învăţător, de frică să nu le scape preţioasele moaşte: l-au decapitat, l-au fiert, l-au preparat" sau al credincioşilor care s-au năpustit spre cadavrul Sfintei Elizabeta de Thuringia „nu numai ca să taie sau să smulgă bucăţi din giulgiul în care era înfăşurat trupul ei; i s-au tăiat părul şi unghiile, ba chiar şi bucăţi din urechi şi sfârcurile sânilor" (75, p.264).

Existau regi care, din umilinţă fanatică, se tăvăleau în cenuşă şi

sihaştri care trăiau în locuinţe luxoase, special construite în acest scop, purtând brâu aurit, glugă roşie, cruce de aur şi dedulcindu-se în singurătate cu vinuri alese. Râvna spre rugăciune se îngemăna cu „ura de nespus împotriva lui Dumnezeu şi invidia pricinuită de fericirea tuturor aleşilor lui”, virtutea cavalerească etalată după modelul arhanghelilor şi sfinţilor militari era îndată anihilată de preceptele tratatelor „de contemptu mundi”; iubirea pentru femeie (uneori dusă până la sacrificii gratuite) era adumbrită de ura şi dispreţul ascetic misogin care, spune Huizinga, „de la Tertulian şi Hieronim încoace, desfigurează literatura creştină” (75, p. 355); simbolismele şi alegoriile cele mai abstracte şi mai absurde recădeau spre cultul aproape material al faptei, spre ideea că păcatul este „un virus” efectiv biologic care poate

fi răscumpărat prin indulgenţele oferite de Biserică (thesaurus ecclesiae) ori că un blid de ciorbă dată unui sărac preţuieşte mai mult decât extazul apostolului Pavel, cum spunea Maestrul Eckhart.

3. Relaţii etnopsihologice

Cu totul altfel se înfăţişa magia în Estul Europei şi cu deosebire în spaţiul românesc, unde, precum am spus, o populaţie autohtonă romanizată a continuat să dăinuie la adăpostul celebrelor păduri dacice, perpetuându-şi tradiţiile şi adaptându-le religiei ce se pregătea să devină universală, creştinismul.

Aici s-a cristalizat ceea ce Mircea Eliade numea „creştinismul cosmic” – simbioză originală de concepte simbolice reprezentând unitatea între spirit şi materie, între cer şi pământ, între transcendenţă şi imanenţă, între om, Dumnezeu şi natură. Vechile tradiţii traco-getice, împletite cu cele romane (cu care aveau, se pare, multe puncte comune) s-au constituit drept altoi favorabil primirii noii paradigme teofanice, înmugurită odată cu răspândirea radială a învăţăturii christice.

Încă nu avem, din păcate, un studiu complex, pluridisciplinar, asupra condiţiilor genetice ale aşa numitului „miracol românesc”, un studiu care să ia în seamă şi coordonatele astrale ale spaţiului (de pildă nodurile de radiaţii cosmice, prezente aici) constituit drept

matrice morfologică a unei sinteze demografice, şi orizontul protoistorie al acestei comunităţi umane, şi procesul de cristalizare a limbii vorbite, şi raportul dintre componentele psihorasiale ale populaţiei sedentare şi ale celor alogene asimilate de ea în timp şi, mai ales, modul de constituire a acestei stranii simbioze dintre creştinism şi tradiţiile păgâne ale locului. Nu sterila polemică dacă am primit creştinismul de la Roma sau de la Bizanţ, ci fenomenul de exceptare de la regula prin care o religie învingătoare face din zeii religiei învinse demoni; structura aurorală, ca în Patristică, menţinută de ortodoxia românească până astăzi, maniera în care dimensiunile iniţiatice ale celebrului cult al lui Zalmoxis (cel care a fascinat antichitatea greco-romană şi, mai pe urmă, Occidentul Evului Mediu timpuriu) ca şi principalele practici de magie naturală (mai ales de bioterapie) şi teoretică (suportul etic şi gnoseologic al existenţei tradiţionale) au mlădiat vreme de secole raportul om-natură-divinitate, în sensul unei integrări a diferenţialelor genetice.

Această moştenire orientală a permis dezvoltarea unui „creştinism popular” care nu numai că a rezistat interminabilei terori a istoriei, dar

a avut şi un întreg univers de valori religioase şi artistice, ale ca rădăcini pornesc încă din neolitic. M Eliade

CONSTELAŢIA MAGICULUI

E greu de spus cât şi ce anume din orizontul magic al acestei comunităţi este de origine traco-getică sau romanică şi cât se datorează unor acumulări din perioadele de aculturaţie cu neamurile migratoare sau influenţei riturilor creştine. Dificultatea constă în faptul că nu avem nici atestări scrise, nici documente de altă natură care să certifice continuitatea ritualurilor păgâne în forme instituţionalizate. Singura bază documentară rămâne tradiţia folclorică şi etnografică, din fericire însă extrem de bogată şi de sugestivă la noi.

Aceasta ne indică fără dubiu faptul că spaţiul românesc a fost ferit de excesele ce au determinat în Apus aşa numitele „vânători de vrăjitoare”. Nu sunt atestate nicăieri în cuprinsul său – decât poate ca accidente reflectând aluviuni de mentalitate – nici sabaturi vrăjitoreşti, nici activităţi oculte ale unor societăţi iniţiatice de tip masonic sau

rozacrucian, nici delirul colectiv din manifestările unor I Benandanti, de pildă, nici vampirismul, nici necromanţia, nici şamanismul, nici alte forme de expresie terifiantă şi excesivă ale magiei.

Fireşte că, sub presiunea unui fond comun de tradiţie culturală, s-au păstrat numeroase similitudini între credinţele şi practicile magice ale românilor şi cele aparţinând mediului rural occidental, dar şi aici constatăm uneori diferenţe substanţiale în ce priveşte scopul, mijloacele şi formele de manifestare ale acestora. Există, de pildă, în ambele părţi, un sistem relativ coerent al magiei prin contagiune (simpatetică, cum i se mai spune) dar la români ea nu merge – ca să dăm un exemplu – până la a prepara o mâncare conţinând fire de păr tăiat mărunt şi secreţii din diferite părţi ale corpului, cum se practica în Occident (97, p.22). Ca să nu mai vorbim de reţete ca acestea: „Se ia o părticică din corpul persoanei pe care vrei s-o vrăjeşti (salivă, sânge, păr, unghii) sau un obiect impregnat de ea (o fâşie de lenjerie etc). Se adaugă o părticică identică provenind de la persoana ce vrea să se facă iubită. Se înfăşoară totul într-o panglică roşie pe care vor fi înscrise numele celor două persoane cu sângele uneia dintre ele şi se rulează panglica în aşa fel încât cele două nume să se atingă. Persoana ce vrea să fie iubită va purta acest farmec subsuoară, după ce îl va fi închis în corpul uscat al unei vrăbii. După câteva zile, va arunca totul în foc. Şi, în timp ce farmecul va arde, va merge s-o găsească pe persoana iubită. Ea va fi vrăjită” (32, p.20). Sau, şi mai scabros: „se iau broaşte râioase, năpârci, şopârle, melci şi gângăniile cele mai urâte ce se pot găsi. Se jupoaie cu dinţii broaştele şi

Câteva dintre fenomenele interpretate în acest sens pe baza unor mărturii consemnate de misionarul Bandinus în Moldova secolului al 17-lea, aparţineau, de fapt, unor alte etnii, aşa cum demonstrează Mircea Eliade în „Şamanism la români?” (54, p. 193 – 205)

târâtoarele, se pun într-o oală cu oase de copii născuţi de curând şi cu creierii cadavrelor dezgropate de la biserici. Se fierb toate laolaltă” (32, p.175).*

Ei bine, înfăţişaţi aceste reţete oricărui vrăjitor român, şi el va

fugi îngrozit.

4. Doamna vrăjii – mătrăguna

Un exemplu concret de paralelism stilistic ne va edifica şi mai mult. Cultul mătrăgunei este, precum se ştie, aproape universal atestat încă din antichitate ca unul extrem de eficace în practica magică. Aspectul impresionant, strălucitor, derutant al acestei plante, denumirea ei sonoră, evocativă, stranie în toate limbile, dar mai ales proprietăţile biochimice, faptul că face parte din familia solanaceelor şi are un bogat conţinut de alcalo azi (fiind, deci, deosebit de otrăvitoare pentru om) fac din ea o adevărată doamnă a vrăjilor. În perspectivă magică, ea poate aduce iubirea sau ura, fericirea sau dezastrul. Ea vindecă boli, mărită fetele urâte sau bătrâne, creează faimă unui orgolios, îmbogăţeşte un comerciant, înmulţeşte laptele unei vaci sau, dimpotrivă, provoacă nenorocire, sărăcie, urât, nebunie sau moarte, în funcţie de actul care-i declanşează puterea. Căci prin sine însăşi, fără să fie provocată de o suită de gesturi prestabilite de tradiţia magică, ea rămâne o banală plantă cu acţiune soporifică (dar pe care, ciudat, animalele o pasc fără să se otrăvească). Îndată însă ce substanţa ei e dublată de puterea ritualului săvârşit de cel care o culege după severe prescripţii transmise din generaţie în generaţie, se trezesc în ea virtuţi nebănuite de un profan.

Dar dacă în Franţa, de pildă, aşa cum se specifică în Secrets Merveilleux de Petit Albert, pentru a-şi releva calităţile magice ea trebuie răsădită într-un mormânt, udată timp de o lună cu lapte de vacă în care s-a înecat un liliac, apoi uscată şi păstrată într-o pânză în care a fost înfăşurat un mort – nimic din acest scenariu macabru nu e atestat în spaţiul românesc. Condiţiile ce trebuie îndeplinite aici pentru eficienţa vrăjii au mai degrabă un aer poetic, fantezist şi pitoresc, centrat îndeosebi pe momentul recoltării. Ea trebuie căutată în locuri ascunse şi îndepărtate, în desişuri de pădure de unde nu se aude nici cocoş cântând, nici câine lătrând, nici vreun alt semnal din lumea satului. O

— Spre o mai concludentă impresie asupra viziunii occidentale despre vrăjitorie, iată câteva replici din Macbeth de Shakespeare, în traducerea lui Ion Vinea: „Întâia vrăjitoare: „În ceaun, pe

târcolite/Puneţi maţe otrăvitef...) A doua vrăjitoare: Muşchi de şarpe din băltoace/ Fierbi în oală şi te coace. A treia vrăjitoare: Colţ de lup şi solz de zmeu/Şi ficaţii-unul iudeuf...) Nas de turc, bot de harap/Fierea toată dintr-un ţap/Deştul unui prunc scăpat/într-un şanţ şi sugrumat/Chiar când târfa l-a fătat/întâia vrăjitoare: „Sânge toarnă-i de purcea/Nouă pui care-şi mânca/De pe ştreangu-unul tâlhar/Seul scurs pune-l pe jar”.

culeg fie anumite femei iniţiate în această practică, fie două sau mai multe fete însoţite de o babă meşteră. Pleacă în zori, pe nemâncate, fără să le ştie nimeni şi n-au voie nici să vorbească, nici să se uite înapoi, nici să se abată cu gândul de la ceea ce au de făcut. Dacă e căutată pentru dragoste, fetele (curate la trup, la suflet, la îmbrăcăminte) trebuie să meargă îmbrăţişate, „drăgostindu-se tot drumul” şi să se dezbrace în momentul recoltării plantei, ba chiar să imite actul sexual culcându-se una deasupra alteia şi sărutându-se necontenit. Plantei trebuie să i se vorbească frumos, să fie numită doamnă şi împărătească, să fie plătită cu pâine, sare, bani, alimente rituale. Înainte de a o smulge din pământ, fetele fac trei mătănii cu faţa spre răsărit şi încing în jurul ei un dans ritual însoţit de cuvinte cu sens de descântec: „Mătrăgună, doamnă bună/Mărită-mă-n în astă lună/De nu-n asta în cealaltă/Numai să nu mai fiu fată” (în unele locuri adăugându-se şi versurile: „Că s-a ros coada de beartă/Degetele de inele/Şi grumazii de mărgele). Se aşază apoi spate în spate, una cu faţa spre răsărit, cealaltă spre apus. Cea dinspre răsărit ia planta în palmă şi o transmite celeilalte, după care se ridică şi fac din nou trei mătănii cu faţa spre apus. În unele zone există chiar interdicţia de a o atinge cu mâinile; ea trebuie ruptă cu dinţii, între care se ţine un ban de argint.

Cu cât stranietatea, misterul, atmosfera ritualică sunt mai pregnante, cu atât eficienţa magică a plantei e mai mare. Uneori poate influenţa pe cineva chiar şi numai rostirea numelui ei, alteori o simplă frunză purtată în batistă, în sân sau în încălţăminte, cheamă sau distruge iubirea. Când vraja se doreşte a fi de eficienţă maximă, se cer alte preparative şi precauţii magice: după ce s-au lăsat la uscat, frunzele sau rădăcinile sunt pisate şi amestecate în aluatul unei turte

făcută din făină furată de la moară cu mâna întoarsă şi cernută printr-o sită tot întoarsă. Câteva fărâmituri din această turtă puse în vin, rachiu sau ceai vor avea efecte magice asupra celui ce le consumă.

Ideea magicului, fără de a converti misterul, ajută totuşi prin felul ei la o organizare sui-generis a necunoscutului ca atare, demonstrându-şi cu aceasta o oportunitate funcţională cu totul apreciabilă. Dacă n-ar fi existat în conştiinţa umanităţii încă din timpuri geologice, ideea magicului ar fi trebuit să fie inventată.

Lucian Blaga

Interesant este tratamentul aplicat bolnavilor – mai ales celor ce suferă de friguri: se face o infuzie de mătrăgună şi li se dă să bea. Rezultatul e că intră într-un delir – explicabil şi din perspectivă ştiinţifică, prin substanţa otrăvitoare conţinută de plantă, dar şi – sau mai ales – prin puterea ei magică: după un timp. bolnavul ori se vindecă de-a binelea, ori nu mai e nimic de făcut.

Mătrăguna este însă o plantă foarte temută de toată lumea. Există

credinţa că ea poate înnebuni sau ucide pe cineva nu doar prin efectul otrăvii ce o conţine (e destul pentru aceasta să supradimensionezi din greşeală doza) ci mai ales prin puterea ocultă care se poate declanşa la un simplu contact senzorial sau telepatic cu ea. O informatoare din Maramureş, pe care am întrebat-o dacă ştie de întrebuinţarea mătrăgunei în descântece, ne-a răspuns cu un fel de înfiorare: „ferească Dumnezeu!”. Da, a adăugat apoi, îşi aminteşte că mai demult, pe când era fată, o babă căreia i se dusese vestea de „strigoaie” şi-a plantat mătrăgună în coliba de la munte. A văzut-o şi ea o dată, când a trecut pe acolo: era înaltă şi stufoasă, se ridica cu mlădiţele spre fereastră, ca şi cum ar fi vrut să sugrume lumina.

Se întrebuinţează însă şi azi pentru descântece plante mai puţin periculoase: rostopasca, odoleanul, cicoarea, Ieuşteanul, iarba mare, popelnicul etc. în studiul ei despre aşezările risipite pe înălţimi, Lucia Apolzan relatează ritualul plin de poezie practicat de fetele câtorva sate de pe Platoul Luncanilor primăvara, la Sântoader, când înfloreşte popelnicul. Joi seara se adună la o anume casă împreună cu feciorii şi”

cântă popelnicul”, în timp ce mănâncă porumb fiert îndulcit cu miere. A doua zi pleacă în grup la pădure, pe dealul Gridului, să culeagă frunze de popelnic. Chiar dacă astăzi nu mai urmează toate prescripţiile de factură magică obişnuite nu cu mult timp în urmă (plecarea înainte de apariţia zorilor, pe nemâncate, având grijă să nu le simtă nici om şi nici animal, ducând cu ele pâine, sare şi un ou roşu pe care să le lase în locul plantei recoltate), obiceiul păstrează ceva din solemnitatea ceremonială a marilor rituri de odinioară: fetele îşi iau în săcui (traista mică) câte un colac descântat pe care îl mănâncă acolo, în pădure, înainte de a încinge un joc – tot cu semnificaţii magice – apoi se întorc acasă purtând cu ele un „steag” din ramuri de copac şi panglici multicolore, cântând şi” chiotind” tot drumul. Fierb apoi frunzele de popelnic şi îşi spală îndelung părul cu zeama lor gălbuie, impregnată de substanţă magică (2, p. 145 – 146).

În ţinutul Făgăraşului, planta prin excelenţă magică e iarba codrului. Fetele apelează, pentru a o culege, la o bătrână din sat care merge, tot pe furiş, în locul de dinainte ştiut; leagă planta cu baiera de la ia fetei, apoi o sapă dezmierdând-o mereu cu cuvintele: „iarbă mare, doamnă mare”; pune în locul ei vin, sare, tămâie, piper, după care se întoarce acasă. Rădăcina plantei se fierbe într-o oală închisă ermetic, iar cu zeama rezultată fata îşi spală, în ritmul descântecului, trupul dezbrăcat de veşminte. (43, p.45).

5. Plante magice

Faptul că în spaţiul românesc plantele de leac (recunoscute, în sfârşit, şi de către medici şi biologi ca substanţe alternative ale

CONSTELAŢIA MAGICULUI

medicamentelor obţinute prin sinteză chimică) sunt nelipsite din instrumentarul folosit în vrăji şi descântece, demonstrează o dată în plus că magia face parte dintre fenomenele existenţiale mlădiate pe firea lucrurilor. Aşa cum aflăm din Etnobotanica românească a lui Valeriu Butură (22), românii cunosc 876 de plante cu întrebuinţări în medicina populară – fie în formă crudă, fie uscate şi pisate, amestecate cu uleiuri şi grăsimi animale (ca unguente), fie preparate sub formă de ceaiuri, de fierturi sau de plămădeli în combinaţie cu ţuică, oţet, vin sau ulei, fie, în fine, sub formă de scrum sau cărbune şi de inhalaţii ale

fumului rezultat din ardere. Uneori se folosesc spontan, fără alte preparative, alteori sunt însoţite de energia cuvântului din descântece şi de celelalte vehicule ale acţiunii magice.

Incidenţa gândirii magice în modul lor de utilizare e vădită mai întâi în faptul că recoltarea se face în momente şi în condiţii speciale (fie în dimineaţa de Sânziene sau de Ziua Crucii, fie în nopţile cu lună plină), că apa în care se fierb trebuie să fie neîncepută (adusă de la un izvor curat, dimineaţa devreme, înainte de a apuca să bea cineva din ea), că numărul înghiţiturilor (fumigaţiilor, cataplasmelor, spălaturilor) e dat de o cifră magică (3, 7, 9 sau chiar… 99), că plantele recoltate se păstrează în condiţii şi locuri anume (după icoane, în oale de lut noi, în aşternutul patului etc.) ori că, în fine, speranţa vindecării e legată nu atât de acţiunea lor farmaceutică, cât de energia magică pe care o declanşează şi o stimulează. Uneori asocierea dintre energia naturală şi cea magică e potenţată de străvechiul principiu al analogiei simbolice. Pentru a te vindeca de guşă, de pildă, în ţinutul Sucevei se crede că trebuie să rozi de jur-împrejur scoarţa de pe trei arini, în Vinerea Seacă; în Gorj frunzele de avrămească (peste care, se spune, „plâng Milostivele”) sunt folosite în fumigaţii contra „răului copiilor”, a „lipiturii” sau a „ceasului rău”; în Vâlcea, din florile de arţar (având şi în constituţia lor morfologică indicaţii magice) se prepară o băutură recomandată pentru „dor de inimă” – şi exemplele ar putea continua.

Dar, precum am mai spus, plantele magice au o largă paletă de întrebuinţări şi în alte scopuri decât cele medicinale. Faptul că unele cresc, după credinţa populară, în „Grădina Frumoaselor” sau „Grădina Fetei Pădurii” le recomandă cu deosebire în vrăjile de dragoste, de bogăţie sau de faimă. Când merg la horă sau la biserică, fetele poartă în sân, la brâu sau în încălţăminte câte o floare de busuioc. Tot busuioc se pune în scalda copilului. Paparudele se îmbracă din cap până în picioare în boz; oile sunt trecute, primăvara, prin foc de cetină de brad, rozmarin sau laur; cofele de apă sunt împodobite, de Sfântu Gheorghe, cu brebenei; steagul de nuntă are în vârf saseu şi busuioc, iar cel al căluşarilor usturoi şi pelin. Cu cicoare îşi încing femeile mijlocul, la

secerat, pentru a nu le durea spatele şi tot cu cicoare se merge

uneori în peţit; cu odolean se apără locuitorii din Sălciua (Apuseni) împotriva zmeilor: în alte zone, lemnul şi fibra de tei sunt folosite împotriva trăsnetului etc. etc.

Deosebit de pitorească şi de variată e această analogie magică referitoare la plante. Cu hamei, curpen şi iarbă mare îşi spală fetele părul (să fie lung şi bogat ca acestea). Măselariţa e bună contra durerii de măsele. Cu floarea soarelui sunt afumaţi cei cărora „le tună soarele în cap". „Ruşinea" (morcovul de câmp) e recomandabilă contra „neputinţei" la bărbaţi, urzicile contra puricilor, gălbinelele sau lemnul galben contra icterului etc. etc.

Credinţa populară e o încredere oarbă în atotputernicia formulei rituale de-a face şi a desface legile naturii în interesul naivului credincios. Această formulă poate fi bisericească şi poate fi vrăjitorească, poate presupune îndărătul ei un Dumnezeu zâmbitor sau un diavol rânjind – prestigiul ei magic e acelaşi pentru omul din popor.

N. Crainic

Tot prin analogie se explică bogata literatură creată în jurul ierbii fiarelor, plantă a cărei existenţă reală, cu toate că nedemonstrată efectiv, nu e pusă câtuşi de puţin la îndoială de către mentalitatea folclorică. În ţinuturile româneşti, evantaiul acestor credinţe n-a fost atât de larg desfăşurat ca în Occident (unde la un moment dat au fost instituite chiar măsuri speciale împotriva deţinuţilor suspectaţi că ar avea asupra lor iarba fiarelor), dar ele au hrănit îndelung fantezia şi setea de mister a oamenilor. Despre ea se crede că are calitatea de a desfereca un cal împiedicat, de a deschide lacăte, de a rupe coasa în iarbă, de a pluti contra curentului apei etc. Dacă faci o tăietură în palmă şi îţi introduci acolo un fir de iarba fiarelor, poţi deschide orice uşă şi sfărâma orice piedică.

Atâta doar că nu e foarte lesne de găsit. Ea străluceşte uneori pe câmp, în dimineţile cu rouă, dar când te apropii de ea se ascunde din calea privirii, dispare. O poţi obţine, totuşi, bătând în cuie cuibul unei ciocănitori (în Franţa ea se numeşte, din această pricină, herbe du pic)

sau închizând cu lacătul puii unui arici: pasărea sau ariciul vor căuta iarba fiarelor pentru a scoate cuiele şi a deschide lacătul. În unele zone e asimilată cu iarba fierului, în altele cu feriga, despre care

se crede, în plus, că înfloreşte o singură dată pe an, în noaptea de Sânziene, şi *face* o floare albă, strălucitoare ca o stea, pe care cine are norocul să o!

capătă puteri miraculoase...”

Hvirea comparativă asupra simbolistien ierbii

Pentru alte amănunte, ca şi pentru privirea comp fiarelor, vezi:

6. Puterea analogiei

La o primă analiză, toate aceste analogii par absurde. Omul modern, obişnuit cu receptarea pur convenţională a denumirilor şi simbolurilor, nu poate vedea în ele decât o mostră a naivităţii şi a ridicolului, refuzând să creadă că milenii întregi, încă din cele mai vechi timpuri, efectele lor au fost clasificate, studiate şi folosite pe scară largă, inclusiv pentru vindecarea bolilor somatice. Spre deosebire însă de gândirea ştiinţifică, cea magico-simbolică porneşte de la ideea că între obiecte, evenimente şi fenomene există o relaţie tainică bazată nu numai pe apartenenţa lor la acelaşi filon originar, ci şi pe stringenţa rosturilor ce li s-au orânduit în momentul creaţiei. Există o singnatura rerum, cum se exprimă teoreticienii filosofiei oculte, o mulţime de semne care indică pentru fiecare lucru din natură sistemul de care aparţine, motivul pentru care a fost investit cu existenţă, întrebuinţarea sau menirea lui în circuitul fenomenologic al vieţii. Principiul său este similia similibus comunicantur şi, cu aplicaţie la medicina empirică, similia similibus curantur (principiul homeopatiei). De aceea în gândirea magică nu pare deloc absurd să încerci provocarea ploii printr-o suită de gesturi care imită manifestarea ei în natură (de pildă să cerni apă prin ciur, sau să uzi leoarcă îmbrăcămintea vegetală a paparudelor! după cum nu e considerat inutil tratamentul homeopatic al unei boli după formula „cui pe cui se scoate”. Cauza indică automat şi remediul, tot sub puterea analogiei.

Individualitatea lucrurilor nu rezultă din însuşirile pe care le-ar opune pe unele altora, ci dintr-un contact intens (*intim*) *cu ele, de altă natură, chiar dacă inexplicit şi nerecunoscut*.

M. Vulcănescu

Analogiile se stabilesc în funcţie de culori, forme sau nume. Roşul, de pildă, evocă deopotrivă sângele (cu tot ce ţine de simbolistica lui], focul (jăratecul încins], floarea sau mineralul de această culoare. Toate intră într-o relaţie subtilă, profundă, reglată de legile necesităţii. O boală cu însemnele dominante de roşu se vindecă prin contact cu nuanţa similară din obiecte, plante, cuvinte (de pildă, evocarea omului roşu într-un peisaj roşu, în descântece]. După cum obrazul roşu (rumen] indică prezenţa sângelui bun, deci a sănătăţii, care poate fi potenţată prin gestul spălării pe faţă, în ziua de Paşti, cu apă în care a fost pus un ou roşu. Din aceleaşi considerente, unele boli ale trupului poartă numele unor plante sau animale cu care se aseamănă prin aspect, culoare sau comportament (cârcei, arici, broască, tuse măgărească, soare sec etc] iar vindecarea lor (ca şi cauza care le-a generat] e pusă în relaţie de izotopie cu modelul lor analogic.

q – y w «” «uiAlt: ETNICA 12 g *intuiţie şi raţionamentul analogic Se folos-ca*: *cunoaşterea prin*

Chiar dacă în tradiţia *Alexandrian* nici ea forme excesiv? Jeâamfei” T & nal°gie nu cuno-e

— Dinte ca: „dacă ne-8™”! fici-te, de paj amuleta înfăţişând un scorpion „tiferă det „dală *P*° °

numeroase similitudini stabilitelatrenvr?? Duraacestu—), există dreptul surprinzătoare. Spre exemolu de §r k „O™”6 Uneori de

tatelepreamari, trebuie să poarte-sânon *” * Să Crească vezx primăvara primul coccă ™ 5 zbor T „°” de PUică; dacă vor aurea picioarele; dacă *t*, *inin Z*, 1 °, a pe Pământe mn cate dacă legi foarfeca, se e. *red* „drum, se întoarce şi norocul;

fi ţ-i gura lupului din pădure etc.

A.

RELAŢII INTERDISCIPLINARE

1. Magie şi teosofie

Diversitatea structurală a magiei face extrem de dificilă încercarea de a o clasifica după criterii taxonomice unitare. Cercetătorii care s-au ocupat de ea şi-au înjghebat aproape fiecare în parte o clasificare proprie, lărgind sau, dimpotrivă, restrângând

noţiunea în funcţie de sectoarele sau aspectele asupra cărora şi-au concentrat interesul. Unii o trec pur şi simplu într-o categorie a paranormalului „sans rivages", nediferenţiind-o de mit, de religie, de teosofie sau de fantasticul pur, nepăsători la faptul că fiecare dintre aceste concepte îşi are sfera lui proprie de manifestare şi acţiune. Relaţia magiei cu mitul, de pildă, este – aşa cum demonstra Blaga – de convergenţă epistemologică, dar şi de diferenţiere în funcţie de situarea lor faţă de mister. Dacă „mitul e o încercare de a revela un mister cu mijloace de imaginaţie", ideea magică „se declară ea însăşi ca o prelungire a misterului" şi, pentru a intra în acţiune, presupune existenţa fie a unei substanţe, fie a unei puteri care să o pună în valoare (12, p.7 – 9).

Asupra deosebirii dintre magie şi fantastic (fantasticul basmelor de pildă) credem că nu e nevoie să insistăm. Fantasticul, spune R. Caillois, trebuie să fie imaginar, adică invenţie deliberată a spiritului, care o cunoaşte ca atare, pe când magia e condiţionată substanţial de veracitatea fenomenelor şi practicilor sale.

O relaţie specială, de la concret la abstractul astrologie, prezintă magia cu acea variantă a ocultismului numită teosofie şi cu ipostaza ei steineriană, antroposofia. Teosofia stă la jumătatea distanţei între mit (religie) şi magie, cuprinzându-le teoretic pe amândouă – ea fiind, în fapt, o para-religie elaborată conceptual, în care dogma primeşte dimensiuni

extinse, de proporţii cosmice, divinitatea renunţă la orice cenzură asupra cunoaşterii, misterul devine o matrice iniţiatică a spiritului. Apărută în timp ca o dezvoltare a diverselor forme ale gnosticismului elenistic şi medieval, ea şi-a delimitat sfera semantică la o doctrină esoterică cu veleităţi ştiinţifice, care pleacă de la ideea existenţei unei înţelepciuni Primordiale a lumii („Inteligenţa Universului") al cărei simbol terestru este Sfinxul. Ea e increată, eternă, guvernând armonia aştrilor şi interacţiunea Materie-Spirit, prin intermediul Focului (Agni), „substanţă a universului şi instrument al zeilor". Deasupra celor patru regnuri ale naturii vizibile (mineral, vegetal, animal şi uman) se găsesc cele ale materiei imponderabile,

grupate, după Dionisie Areopagitul, în 9 categorii (trei triade) cu o bogată simbolistică dezvoltată în planul a şase sfere: primele trei ale solidului, a patra a penetrabilităţii sau a puterilor terestre (Arhei, Arhangheli, îngeri), a cincea a expansiunii sau a puterilor planetare (Principialităţi, Dominaţii, Virtuţi), iar a şasea a influxului infinitului sau a puterilor cosmice (Serafimi, Cherubimi, Tronuri) Sferele superioare sunt străbătute de Trinitatea divină: Tatăl (Conştiinţa) Fiul (Viaţa) şi Sfântul Spirit (Forma), iar cele inferioare de către Lucifer – principiul individualităţii, al creaţiei şi al ştiinţei, pe nedrept identificat de tradiţie cu Satana.

Cosmogonia teosofică începe cu Nebuloasa Saturniană – o imensă masă de căldură fără lumină, o sferă având raza egală cu distanţa Soare-Saturn. În ea respirau Arheii, alimentaţi de Tronuri. Cu timpul, prin rotire, se cristalizează Soarele şi lumina în plămada căreia Arhanghelii prind corp astral din Forma-Gândire a Arheilor, ei fiind şi oameni primordiali, adică „Oameni ai Primului Soare”. Cherubimii îi înconjurau sub forma Zodiacului, marcat de cele patru puncte cardinale: Taurul, Leul, Vulturul (înlocuit apoi cu Scorpionul, simbol al morţii, nu şi al resurecţiei, ca Vulturul) şi îngerul (Omul astral), corespunzând celor patru evanghelii şi simbolurilor Apocalipsei. Din extazul (respiraţia-lumină) al Arhanghelilor se nasc îngerii-Oameni, iar din somnul lor tenebros animalele.

După un alt timp. puterile cosmice organizează Soarele Primitiv, care se contractă şi naşte două noi planete: Jupiter şi Marte (Saturn fusese izolat în prima perioadă ca deşeu, ca ispăşire pentru creaţie). Are loc acum Lupta în Cer: Lucifer, unul dintre Elohimi, proiectează Femininul şi Androginul (îngerii asexuaţi), împreună cu care încearcă să formeze o planetă între Marte şi Jupiter. E învins şi aruncat pe o altă planetă ruptă din Soare (Pământul Primitiv, cu Luna împreună), în timp ce alţi elohimi se retrag dincolo de Saturn şi formează Neptun, Pluto etc.

Pe Pământul Primitiv, îngerii sunt dublaţi de oameni cu corp astral şi eteric, dotaţi cu senzaţie, dar fără conştiinţa de sine, fără de moarte

CONSTELAŢIA MAGICULUI

(se hrăneau din ei înşişi) şi fără sex. Odată cu separarea Lunii, apar şi sexele, amorul senzual, moartea şi reîncarnarea. La început omul avea forma unui peşte (sau şarpe) verde-albăstrui şi gelatinos.

Din ape se înalţă, în emisfera australă, Lemuria (Mu), continentul dinozaurilor. În „oamenii preformali” se încarnează îngerii din Lună, iar arheii locuitori ai planetei Venus vin între ei sub chip de dragon, despică cerul mohorât de deasupra spre a face loc luminii solare şi devin primii lor instructori. Oamenii se ridică în două picioare şi, astfel, au revelaţia divinităţii. Tot acum însă îşi fac simţită prezenţa şi pasiunile rele. Oamenii se acuplează cu mamiferele şi nasc specia maimuţelor. Începe o perioadă de cataclisme naturale care duc la scufundarea Lemuriei. O elită a rasei umane se refugiază pe nou apăruta Atlantida.

Atlanţii posedau încă facultăţi psihospirituale superioare: percepţia instinctivă a animismului din lucruri, a doua vedere (în timpul somnului) o memorie şi o voinţă nealterate, o acuitate deosebită a simţurilor (urechea lor auzea cum creşte iarba şi cum umblă furnicile). În tăcerea naturii auzeau, de asemenea, o voce ca o respiraţie amplă: Ta-o, pe care o repetau instinctiv şi astfel percepeau direct divinitatea. E vremea paradisului terestru, a Vârstei de Aur, când, după expresia lui Hesiod, „zeii umblau pe pământ îmbrăcaţi în aer”.

A treia generaţie de atlanţi, toi tecii, trăia încă în pace şi fericire în Cetatea de Aur guvernată de regii magi federaţi. Dar regii turanieni, în care orgoliul a născutâul, rup alianţa cu toltecii şi instituie magia neagră, sacrificiile sângeroase (în loc de băutura parfumată a zeilor se adapă cu sânge de taur), orgiile sexuale. Prin pactul lor cu diavolul, reuşesc să-i învingă pe tolteci. Distrug cetatea cu porţi de aur, profanează templele, provoacă o nouă degradare a rasei umane. Din nou pământul înghite în sufletul lui sferic (ca în vremea Lemuriei), pasiunile umane, care se eliberează apoi în cataclisme naturale, conducând la scufundarea Atlantidei.

Dintre oamenii condamnaţi la pieire se desprinde rasa albă (arieni şi semiţi) care peregrinează spre Asia-Centrală, după ce se opresc o vreme în Insulele Britanice, unde ridică monumentele

megalitice de la Stonehenge. Trimişii zeilor i-au inspirat şi i-au îmbărbătat tot timpul, iar pentru a-i fortifica i-au făcut să sufere foamea, frigul şi sclavia.

Din Iran arienii coboară spre India, unde cuceresc fără războaie, prin simplă impresie, teritoriile autohtonilor negri şi galbeni. Aduceau cu ei focul/Agni căruia îi înalţă altare. În frunte mergea magul (brahmanul). Inspiratorii şi învăţătorii lor, rişii, băutori de soma, aveau încă puterea cunoaşterii directe, prin intuiţia întreţinută de practici yoga, nu doar prin simţuri şi raţiune. Când lumea începe din nou să se strice, ei se retrag spre pustiurile Himalayei, unde vor trăi în meditaţie şi ascetism.

— RELAŢII INTERDISCIPLINÂRE 133

Experienţa culturală şi spirituală a vechii Indii se converteşte în cele din urmă în personalitatea prinţului Sidartha din rasa nepaleză Sakî

DEESÎ „cei ÎNPĂ T°SCU – tde av6 nturi *” * *tuale oevme Buddha, Cel Treaz, Iluminatul. Din doctrina lui de nuanţă

Srexăe – ** –”.

Celelalte componente de bază ale doctrinei teosofice îşi au sorgintea

„ESasu-i Prehde” de ale – îi verbului Sola], reprezeate de Zarathustra, magu caldeeni şi Soarele lui Osiris.

sore rele Svanr1 Ca măeamna° nouă etapă importantă în drumul omului cărnos TasTH. TmtUKI a reca-ea Poziţiei primordiale în cosmos, de asta data sub marca Frumosului. Ea realizează şi tranziţia inter Pmre HVT, Cll „* religmor P°liteiste spre c-ştini în – prin intermedml misterelor şi al sintezei Apolon-Dionisos (zeul static a „revelaţiei şi, respectiv, zeul dinamic al evoluţiei).

2. Viziunea teosofâcă a lumii

Verbului So-ffta f”! ipăă de Spaţiu’ asu Pra budhismului, etapelor Verbului Solar şi misterelor elenice. Să reţinem doar că, în concepţie teosoficaelepregătescşideschidealeaepifanieichrisuce. carerepre Tntă manifestarea arhetipului divin pe plan fizic”. Christul cosmic revela misterele antice şi simbolizat prin imaginea care i-a apărut în miez *de*

Siunufous riregep

Soarelui lui Osiris) se naşte prin Iisus ca om destinat unui rol Viaţa lui. sus nu e, după doctrina teosofică, decât modelul exemplar al interi d ră *GTITI* în Tmularea de Puteri suPerioare * – OP”! „e” *vâe Zelâe* ™” *l TIUL* (° Condensetericâ a tuturor încarnărilor *ll*tr-*e Init*-SUB ChiP de dra Aon) * a CUC – ieri viziu” ea lumii astrale. Iniţierea presupune în primul rând extirparea din suflet a

SST – cele trei mari ispite aduse şi *

ameninţa., (P°Stul de 40 de zile) frica abisul ™ care ameninţa să-l arunce) şi setea de putere (oferta regatului pământesc).

tJnTOrt-°CUJUSmuMesteeno-ă-o» trecunoaşterea târnelor cosmosului, în afirmarea spontaneităţii omului.

vecăuiorofer8 ° f6 botează *P*™, oan („ultima –nat T care cornul T „T şi spontan”) ta aPa Iordanului (prilej cu Geniul SauKet5 nc P’cacă să se reîncarneze, iar în locul lui coboară ei i f SU a unui Cerc de lumină având deasupra simbolul eternului feminin, Porumbelul) urmează şi el cele patru trepte ale iniţierii de tip pitagoreic: Pregătirea (vorbirea pe munte, propovăduirea

134 CONSTELAŢIA MAGICULUI

Împărăţiei lui Dumnezeu), Purificarea (vindecările miraculoase), Iluminarea sau desăvârşirea (învierea lui Lazăr – în trupul căruia stătea simbolic cel mai vizionar dintre discipolii lui Iisus, un veritabil epopte eleusin, autorul Evangheliei iniţiatice, Ioan) şi, în fine, Transfigurarea sau Viziunea din înalt (schimbarea la faţă în prezenţa celor trei discipoli preferaţi: Petru, Iacob, Ioan).

În concepţia teosofică, „printr-o minunată alchimie, chintesenţa corpului lui Iisus a fost băută de atmosferă”. El reprezintă iubirea şi credinţa, în vreme ce Lucifer este ştiinţa şi înţelepciunea. Acesta din urmă i s-a revelat magului caldeean Nabu Nassir, contemporan cu profetul Daniel, după ce magul a băut o licoare magică în Marele Templu al zeului Bel. El a văzut cum zeiţa Iştar (= Lilith = Mylith = Eva I Primă = Astartea) coboară după mirele ei, înlănţuit în infern sub paza fratelui său mai mic, Ahriman. Daniel i-a tălmăcit astfel viziunea: zeii invizibili (serafimi, cherubimi, elohimi, arhangheli) domnesc pe rând asupra lumii şi a popoarelor, dar un singur Dumnezeu îi inspiră şi-i guvernează pe toţi. În momentul când „un zeu se va naşte în Israel din

ţi-o fecioară”, Iştar se va trezi din letargie şi îşi va regăsi arhanghelul, împreună cu care îşi va relua locul cuvenit în ierarhia cosmosului. Ştiinţa magilor va avea însă şi în continuare un rol esenţial, căci ea este „ştiinţa aştrilor”, la fel de importantă ca „ştiinţa sufletului”. Ambele sunt vegheate de Ochiul Spiritului, care e Dragostea înţelepciunii şi înţelepciunea Dragostei. Când Ştiinţa Cerului şi Ştiinţa Sufletului se vor reuni, nu va fi pe pământ decât un singur Dumnezeu şi o singură naţiune.

Acest lucru s-ar fi întâmplat mai demult, prin reprezentanţii Gnozei, dacă Sf. Augustin n-ar fi impus dogma după care singură credinţa în biserică ţine loc de tot restul, substituind astfel credinţa oarbă cunoaşterii veritabile. Gnosticii, totuşi, şi-au continuat învăţătura printr-o suită de iluştri reprezentanţi ai teosofiei, începând cu maniheiştii, continuând cu catharii, albigenzii şi templierii, cu Rosencreuz, Paracelsus, Cornelius Agrippa. Jacob Boemhe, mai apoi cu contele de Gibelin, Fabre d'Olivet, Éliphas Lévy etc, cu poeţii Goethe, Byron, Shelley, Hugo, Vigny şi Wagner („cel mai mare ocultist inconştient”, îl numeşte Schuré), cu filosofii Schelling, Hegel, Schopenhauer, Bergson etc. (135).

Ce ne aşteaptă, după doctrina teosofică, în viitor? Mai întâi o perioadă de cunoaştere a celor doi curenţi psihofluizi care învelesc globul terestru cu inelele lor multiple „ca nişte şerpi electrici mereu în mişcare”, cum spune Schuré. Unul a fost numit de către Moise Horeb şi reprezintă forţa centripetă (numit şi Purgator de către religie) care-şi are centrul în pământ şi care colectează în el pasiunile pământeşti, discordiile, suferinţele şi moartea; Celălalt, numit Iona, întruchipează forţa centrifugă

— RELATH INTERDISCIPLINARE

nou la soare şi cerm-7, *a* contracţie1 Prin el sufletele urcă din

Pământului Planeta VenUS în vreme ce Christ va rămâne aI

religien Zlont uTJrt7 T * * * ce*” *” to * * *Geniul culturi universafe*
„DOVW/est PMrta** 2

3-Dilemele parapsihologiei *” *

oDrâa%la stărisS TSTR* Şt” ntă * „* în Propunându-şi fa & L*TZ*
fa-a de fenomenele paranormale manifestărilore-tăsen,). „CU miJ °ale

Ştiinâifâce mulţimea de integrare a *f „Z* ŞI meta Psihi-e” dată ce a eşuat încerc-ea generalldmisefa uteas1; 1161/631” * * * ChiectivenomJS

Şi apărători ferv-u™ *fi*, ™ S” a SCindat adept nu mai puţin *TtZmTZN** * * Parte în Persan urmă s-au constitu-ntr °*U* timpul inl *197* e< aceştia din

Ştiinţifică a pretenăor r „* * * *T7*. „C°mitet PCntru investigarea

Buffallo şi cu răcatiiP” rwâmalulf flSIfOP)”, cu sediul cenţii la fenomenele parângle în *l V*” ™ Sp°PUL lor e de a dovedi că

ce nu pot fi descria if” au\P? Ctll ° e-stenţa activă, de vreme integrate unei me-odolo SIT 7 f* Şi biolo Şic „u P°t.

supun recurentei exoenwt f şi clasificare teoretică, nu se intensitate suficienâdZ le-i „akS nu au° leventă şi o argumentelor contestata eTIE, ** * arsena

fraudă săvârşite în mod numeroasele cazuri de şarlatanie şi de

— aparint St. FaniU – Până de către subiecţi care

Pentru alte rfetdi;, „.

CONSTELAŢIA MAGICULUI

şi-au dovedit anterior cu prisosinţă aptitudinile parapsihologice (cazul Home sau Geller).

Avem de-a face – vor susţine, probabil, filosofii ocultismului – tot cu o formă de cenzură, organică sau transcendentă, asupra misterului. Dacă pentru fenomene cu caracter excepţional ar fi aduse dovezi tot excepţionale, aşa cum pretind scepticii, credibilitatea în manifestarea lor obiectivă s-ar generaliza, practicile s-ar înmulţi în mod îngrijorător şi în consecinţă omenirea ar deraia din matca ei originară, şi-ar pierde busola biologică orientată spre o condiţie strict terestră, spre vieţuirea într-un spaţiu şi un timp propice derulării unui proces evolutiv sub regimul senzaţiei, percepţiei şi reprezentăriilor.

În mod similar au fost puse sub semnul scepticismului elementele de magie propriu-zisă (de la vrajă, la alchimie şi fachirism), de bioenergetism (inclusiv terapiile alternative de tipul acupuncturii şi procedurilor naturiste], de practică yoghină, de ocultism teosofic etc. Surprind, mai ales, luările de poziţie care eludează, cum spuneam, efectele fenomenelor paranormale, luând în seamă exclusiv faptul că nu au… caracter ştiinţific. S-a mers până acolo încât într-un raport din

anul 1986 al Asociaţiei Medicale Britanice se susţine că terapiile alternative (acupunctura, homeopatia etc) nu pot fi luate în considerare întrucât nu sunt conforme cu... „legile naturale, aşa cum le cunoaştem în prezent” şi deci „nu pot fi considerate credibile din punct de vedere ştiinţific”. (117, p. 308)

Pe de altă parte, însă, oamenii de ştiinţă mai receptivi la semnalele extrasenzoriale şi extraraţionale încearcă un racord al acestora cu baza de date oferită de actualul palier informaţional al ştiinţei, străduindu-se să le găsească o justificare obiectivă pe temeiul unor fenomene riguros verificate, cum ar fi, de pildă, hipnoza. Hipnoza este însă strâns legată de o stare de transă sub semnul căreia se desfăşoară cu predilecţie fenomenele exotice cele mai intense. Extazul şamanic, de pildă, presupune obligatoriu o abandonare a corpului fizic în braţele somnului hipnotic, timp în care spiritul călătoreşte în imperiul zeilor (duhurilor) spre a se încărca cu energiile necesare practicii magice. Tot în stare de transă – sau de somn hipnotic – se produc de regulă fenomenele de clarviziune (precogniţie sau retrocogniţie) telepatie, combustie spontană, extracorporalitate, materializări şi dematerializări, transcomunicaţie, spiritism mediumnic etc, puse când pe seama parapsihologici, când a magiei (albe sau negre) când a ocultismului teosofic. Stările patologice ale bolnavilor psihici – cei mai predispuşi, se pare, acţiunilor paranormale – nu sunt străine de o „extrahipnoză” care-şi prelungeşte efectele în fenomenul de anteroproiecţie oculară sau în cel de interacţiune energetică cu radiaţia cosmică.

RELAŢII INTERDISCIPLINARE

Parapsihologia (fenomenul PSI) a început şi ea să fie studiată sistematic, cu mijloace ştiinţifice, începând cu anul 1882, când ia fiinţă la Londra Societatea de Cercetări Psihice. Ea însă a prins contur metodologic odată cu experienţele de laborator efectuate, începând cu anul 1927, de către H.B. Rhine, în cadrul Universităţii Duke (aspectul cantitativ statistic al fenomenului) şi cu studiul experimental al unor subiecţi celebri (de la D.D. Home la Nina Kulaghina şi de la Edgar Cayce la un Geller) testaţi şi ei sub incidenţa unui riguros control ştiinţific.

După exemplul Societăţii Engleze de Cercetări Psihice au luat

ființă asociații similare în SUA (mai întâi o filială a celei londoneze, devenită din 1905 asociație independentă) apoi în Germania, Olanda, Austria, URSS, Cehoslovacia și alte țări europene precum și, la Paris, Institutul Metapsihic European, fondat în anul 1918. Astăzi ființează peste 200 de societăți, asociații, institute și laboratoare de parapsihologic în peste 30 de țări ale lumii. Se organizează periodic reuniuni științifice, simpozioane și congrese de specialitate, se editează peste 60 de periodice de profil, se efectuează cercetări de arhivă și de laborator, se elaborează, pe lângă universități celebre, lucrări de licență în temă. (117)

4. Speculațiile filosofiei oculte

Cum am mai spus, parapsihologia este doar una dintre cele trei ramuri ale imensului copac cosmic al paranormalului, care mai integrează ocultismul și magia. Cu toate că ele se interferează uneori până la identificare, nu puține au fost, de-a lungul timpului, departajările tranșante între metodele, mijloacele și mai ales finalitatea fiecăreia dintre ele. Dacă parapsihologia se revendică de la o anume metodologie științifică similară celor practicate de științele naturii, ocultismul disprețuiește orice experiență de factură senzorială ori strict rațională, propunându-și un scop exclusiv spiritual: pregătirea individului pentru o integrare progresivă în marele circuit cosmic al lui Unu Multiplu. Dacă parapsihologia vizează cunoașterea științifică, cu accente pragmatice, a unor fenomene de la limita realului, ocultismul se mulțumește a fi o filosofie a esotericului, o interpretare a lumii în baza unei științe oculte, misterice, inițiatice, o școală a eliberării spiritului uman din chingile ignoranței științifice patronate de universul profan.

Cunoașterea de tip ocult este tot ce poate fi mai străin și mai îndepărtat de „cunoașterea leneșă”, cum o numește R. Guénon, cea promovată de rațiune ca rezultat al analizei experimentale a datelor senzației. Una dintre cărțile lui Cornelius Agrippa (considerat de cei mai mulți drept întemeietorul filosofiei oculte) se intitulează De incertitudine et vanitate scientiarum et atrium (1527). Ceea ce nu înseamnă, firește că ocultistul trebuie să fie un obscurantist, adică unul care tuge

cunoaşterea ştiinţifică (dimpotrivă, acelaşi Agrippa avertizează: „nimeni să nu se ocupe de magie dacă nu cunoaşte perfect fizica, matematica şi teologia”) ci unul care, însuşindu-şi-o, îşi propune din capul locului să o depăşească şi să o contrazică. Scopul adepţilor ocultismului este dobândirea unei viziuni de factură supraraţională asupra destinului omului în univers, însuşirea unei cunoaşteri (a unei gnoze) cu funcţionalitate energetică prin care să acceadă la sâmburele primordial al lumii, la Ungrund-ul (Indeterminatul) lui J. Boemhe din care s-au sintetizat diferenţialele divine, la substratul informaţional al Pleromei gnostice.

Sursele filosofiei oculte se regăsesc în misterele orientale, în gnoza elenistică şi în Cabala iudaică, dar ea a prins contur conceptual şi categorial abia prin asimilarea registrului misteric (iniţiatic) al creştinismului. De altfel, ocultismul nu neagă în niciuna dintre variantele lui existenţa divinităţii ca mecanism suprem şi primordial al universului. Ceea ce îl departajează totuşi de teologie este respingerea dogmei ca principiu unic şi supremal salvării individuale. El vizează o unitate dialectică între filosofic ştiinţă şi teologie, pe baza căreia să poată identifica un arhetip al cunoaşterii şi acţiunii capabil să răspundă la principalele întrebării dintotdeauna ale omului: de există mai degrabă ceva decât nimic, de unde venim şi încotro mergem, care este rostul şi rolul orului în lume, care este esenţa şi originea răului, cum poate fi găsită şi urmată calea spre mântuire?

Idealul ocultismului filosofic este realizarea unui sincretism între marile religii ale lumii, crearea unei teosofii operante în egală măsură pentru toţi locuitorii globului pământesc, mai precis a unei teodoxii care să plece de la (şi să se întoarcă la) germenele spiritual premergător particularizării hierofaniei în culte religioase. În acest scop se cer mobilizate toate energiile eului care, fortificat printr-o asceză a simţurilor şi printr-o reducţie a redundanţei entropice a psihicului, pot accede la stadiul pneumatic visat de gnosticii primelor secole ale erei noastre.

Demersul teleologic al ocultismului urmăreşte însă mai mult decât o cunoaştere abstractă şi o asumare karmică a energiilor

spirituale ale univerului. El cuprinde în aceeaşi măsură o gnoză, o morală şi o estetică normate de prescripţii care „îndeamnă individul să dobândească forţa fizică şi spirituală, cunoaşterea legilor universale, puterea de a domina hazardul, să dobândească plenitudinea sexuală, longevitatea, supravieţuirea” (1, p. 32).

5. Încercări taxonomice

Elaborările teoretice, însă, dezvoltă uneori imprecizii terminologice determinând deturnări de sensuri şi interferenţe de arii epistemice.

RELAŢII INTERDISCIPLINARE

Tzi-itoZ: resiproiixă şi inoperantă-fiindcă nu se pot usnr *rZi* eZ°tence sun*t în* afara normalităţii şi, pe de altă parte.

Cavendish P „” Parano™al, anormal şi extranormal. R.

Împarte Ureta de taexplicat Unexplained) pe care îl

«T” Şi» Dar de-rahă ra „el el într-un sens larg, nesistemic, mai decă ca o stn r şi „” 6 Vantai experienţe oculte disparate cum est el, Ha Spelifică unui anumit tip de socâetate.

Pede să t r a din Pers Pectivă etnologică. studit siste – *antropol°* sociologii. etnologii şi psihologii care au adesea contra °*U* metodele Ştiineei lor *au* ™ la concluzii omenă T; Caurmare nu numai a complexităţii şi diversităţii cercetarea-TvW h m-şi a „”ilor diferite din care au urmat drasociere Tăstnrn”?; „ea Un rezultat al Preşului intelectiv ştiinţei Zani, *T Coniret* şi abstract> rer o logică de tip rmflue Sare f 1 < T* fenom «” *ar fi* natură şi la posibilitatea manifesta cantluna, „” Demiură autocrator); Durkheim o

SoltfZZ (după ce s-a rupt de sacru);

rsss eSoSS rr uenactie dHtip. afectiv şirtt

Nu S Comunităţi ™a in illo tempore (Jung). P exclusiv rha ” r ale Stor teOrii deoarece ele au fost elaborate sâecâcomunâatl aţi: lOr şi inter Ptărilor fenomenului magic de ca „eeel SHT – fie f tod™b* un anume criteriu în funcţie operate L ctonu! at-T” ” CaUZĂ De aici”» «”o schemelor

Dacă se ţine «M™.5 magie albă (teurgie şi magie neagră.

exterior °uaronatrrăl? nPranfuraa, apelând la scursul unui spir” mai necondudeoK St Pa °rme e „de ma™festare, clasificarea e!

a gestumor ş.a.m.d. Tot în cadrul magiei sunt incluse *r*

CONSTELAŢIA MAGICULUI

către unii cercetători divinaţia cu toate formele ei, astrologia, alchimia, magnetismul animal, spiritismul, tantrismul, taumaturgia, doctrinele secrete ale societăţilor iniţiatice, fachirismul, extazul şamanic, unele forme de yoga, telepatia – şi lista ar putea continua la infinit.

În conformitate însă cu profilul studiului de faţă (punerea în evidenţă a valorii de existenţă a gândirii şi practicii magice în societăţile tradiţionale) suntem nevoiţi să ne limităm la interpretarea câtorva sensuri ale orizontului magic specific satului românesc tradiţional, cu părerea de rău că nu putem da, pentru a nu încărca excesiv dimensiunile textului, suficiente exemple.

ORIZONTUL MAGIC AL SATULUI ROMANESC TRADIŢIONAL

1. O privire din interior

De altfel, e şi deosebit de dificil să inventariezi ori să descrii în cuvinte universul magic al satului românesc tradiţional. Poţi cădea fie în factologie – o enumerare de date descriind o realitate obiectivă – fie într-un metaforism romantic generat de încântarea estetică la întâlnirea cu lumea de inepuizabilă poezie a vrăjilor (de unde, probabil, şi omonimizarea noţiunii). Ar trebui să lepezi cu totul veşmântul gândirii raţionale şi al percepţiei de tip ştiinţific, să trăieşti efectiv într-un sat nealterat de civilizaţia tehnică şi de roadele învăţăturii iluministe, să fii constrâns a folosi magia pentru supravieţuire, cum făceau până mai ieri ţăranii autentici. Abia atunci ai scăpa de obsedanta întrebare de ce? proprie gândirii raţionale, mai precis ai închide-o într-unul din răspunsurile de care ne tot mirăm prosteşte când ni le furnizează informatorii: aşa trebuie (aşa se cade) sau aşa e obiceiul. Abia atunci ai renunţa la prejudecata că „ţăranii erau nişte ignoranţi”, cum se tot aude în mediile emancipaţilor şi cum au încercat – nu cu rea credinţă, desigur – să demonstreze „luminătorii satelor”.

Din nefericire, când se vorbeşte astăzi de vrăjitorie gândul ne duce îndată la o babă urâtă şi proastă şuierând printre gingiile fără dinţi nişte cuvinte delirante, fără nicio noimă, de te şi miri cum le

putea lua cineva în serios. Şi ne revoltăm că, în loc să cheme medicul pentru al vindeca la sigur, după reţete ştiinţifice infailibile, bolnavul, în ignoranţa lui, se ducea la vrăjitoare unde era pus să bea o zeamă puturoasă de să-i întoarcă stomacul pe dos şi să asculte nişte măscări „din gura babornitei”. Iar dacă ni se mai dau şi câteva exemple concrete de „ţicneli vrăjitoreşti” culese de la cine ştie ce biată fiinţă bolnavă sau ce şarlatan

CONSTELAŢIA MAGICULUI

care se dădea drept specialist în magie, ori de efecte nocive declanşate de o practică magică nesăbuită, suntem înclinaţi îndată să generalizăm şi să legăm întreg fenomenul magic la stâlpul infamiei. Din postura noastră de răsfăţaţi (încă) ai destinului tehnic al sfârşitului de mileniu, nici nu ne vine greu să ne dedăm la asemenea vitejii. Vedem, doar, că practicile şi credinţele magice nu mai sunt de actualitate.

Cu totul altceva se întâmplă însă când le privim din interiorul sistemului în care sunt integrate asemeni celulelor într-un organism, verigilor într-un lanţ sau cărămizilor într-o casă. Fireşte, noi nu mai putem avea astăzi acces decât la elementele disparate ale sistemului, cele care s-au păstrat în atestări mai mult sau mat puţin semnificative şi, cum spune Mircea Eliade, suntem adesea dezarmaţi în faţa „opacităţii lor semantice”. De aceea ne vedem mereu obligaţi să ne imaginăm, să reconstituim mental universuri pierdute în timp, să refacem din cioburi un ulcior de demult. Dar dacă nu ne-am strădui întru acest efort de imaginaţie reconstitutivă, am risca să reducem conotaţiile existenţei la orizontul datelor senzoriale şi sensul lumii la pomelnicul unor atestări documentare cu valoare istorică.*

Adânca matrice din care provenim, fondul autentic care ne este încă ascuns sub voalul unor formaţiuni secundare, al unor forme de expresie, convenţili şi instituţii, trebuie dezvăluit din nou.

K. Jaspers

2. Cheia unor comportări antinomice

Important e, cu atât mai mult, ca în acest demers de cunoaştere să nu ne lăsăm furaţi de „prejudecata ştiinţifică” – nu mai puţin nocivă pentru spirit, cum s-a văzut în repetate rânduri de-a lungul istoriei, decât prejudecata dogmatică sau morală – să scormonim imperiul

sensurilor cu mintea deschisă deopotrivă spre misterul cosmic şi spre ceea ce e „mai adânc în noi decât noi înşine”, cum spune Augustin. E adevărat, avem extrem de puţine date asupra lanţului cauzal, motivaţiei, gradului de eficienţă, înlănţuirii sistemice a credinţelor şi practicilor magice din societatea tradiţională. Interesul pentru ele din partea cercetătorilor a venit relativ târziu, după ce expansiunea civilizaţiei

St. C. Golopenţia care a efectuat, asemeni lui Gh. Pavelescu, o cercetare sistematică a credinţelor şi practicilor magice în cadrul programului Şcolii Sociologice a lui D. Gusti, şi-a dat seama şi ea nu numai de necesitatea, ci şi de dificultatea unei abordări în relief a acestui bogat univers sistemic. „Cercetările noastre sunt-întotdeauna îngreunate de faptul. că viaţa socială nu ne oferă fapte spirituale izolate, ci totaluri unitare de articulaţiuni spirituale. Aşa, elementele care alcătuiesc viaţa spirituală a unităţii sociale care ne preocupă pe noi, deci a gospodăriei, sunt în continuă interdependenţă, alcătuind un tot unitar, organic structurat, în care e uneori destul de greu de precizat unde sfârşeşte religiosul şi începe magicul sau moralul” (43, p. 15)

moderne a determinat o accentuată alterare a sistemului. Primii culegători de folclor s-au lăsat impresionaţi exclusiv de frumuseţea creaţiilor poetice, ca expresie plastică a „sufletului” unei naţiuni (Volksgeistul lui Herder) şi au neglijat, ba chiar au combătut în bun spirit iluminist „supravieţuirile” (cuvânt la modă şi pe atunci) universului magic.

Au venit apoi membrii şcolilor sociologice şi etnografice, care au studiat sistematic, în spiritul ştiinţific al veacului, coordonatele obiective ale vieţii rurale la un moment dat, pe o anume treaptă a evoluţiei, alterată însă şi ea de aluviunile civilizaţiei urbane. Dar privirea integratoare care să cuprindă şi o perspectivă diacronică asupra fenomenelor şi, mai ales, să lege între ele bogatele informaţii adunate cu atâtea osârdie, a întârziat să vină. Chiar şi G. Vâlsan, întemeietorul etnografiei noastre ştiinţifice, observase că studiile de etnografie şi folclor continuă să rămână în peisajul comod al factologici

contemporane lor, lăsând pe seama filosofilor culturii problemele de hermeneutică a textelor şi de integrare în sens a datelor colectate.

Dacă vom întârzia şi de acum înainte la poezie populară, basme şi ghicitori, la ştergare, oprege, străchini şi furci crestate, atunci ce se numeşte străveche cultură populară va dispărea în mare parte fără să fie studiată.

G. *Vâlsan*

Primul studiu oarecum aplicat asupra magiei din satul românesc tradiţional a fost efectuat, pe baza unor cercetări personale, de către Gh. Pavelescu. Cele două lucrări apărute aproape concomitent (115, 116) aruncă pentru prima dată o lumină mai clară, mai sistematică asupra orizontului magic al locuitorilor unor zone de mare interes etnologic şi, în ciuda unor stângăcii de tinereţe, încearcă integrarea datelor într-un orizont metodologic. Clasicilor noştri etnofolclorişti din prag de secol (Haşdeu, S. Fl. Marian, T. Pamfâle, A. Gorovei, mai apoi I.A. Candrea, T. Papahagi şi alţii) le-a lipsit fie experienţa practică, personală, în universul satului tradiţional (pe baza căreia să integreze credinţele şi practicile magice într-un context plurisemantic), fie un sistem de semnificaţii mai larg, bazat pe analiza comparativă şi selecţia valorică a datelor. Nici Gh. Pavelescu nu răspunde, în ciuda promisiunii făcute în prefaţa uneia dintre lucrări, la întrebarea de ce? aşa încât fenomenul magiei îşi aşteaptă încă interpretul avizat, dotat cu osârdia cercetării, cu capacitatea de intuiţie a reperelor semnificative pentru sistem şi cu puterea analizei din perspectivă antropologică şi de filosofia culturii.

Întrebărilp la care ar trebui să se răspundă sunt încă foarte multe. Prima: dacă practicile şi credinţele magice din satul tradiţional sunt doar simple supravieţuiri, după expresia lui Tylor, ale unui sistem cândva perfect închegat care acţionase ca un mecanism în societăţile

preistorice, sau un stadiu normal al evoluţiei mentalităţii magice, o adaptare a sistemului, în formule graduale specifice, la necesităţile teoretice şi practice ale comunităţii tradiţionale. Argumentul adus de Gh. Pavelescu în favoarea celei de a doua ipoteze – bazat pe bogăţia faptelor înregistrate de el în doar câteva luni şi câteva

puncte de cercetare – nu convinge în totalitate, ştiut fiind că de multe ori abundenţa detaliilor este un semn de criză pentru coerenţa sistemului. Mulţimea, de pildă, a variantelor vrăjii pentru readucerea manei laptelui poate constitui nu atât dovada „creativităţii sporite" în acest domeniu cât a faptului că s-a pierdut vraja unică, eficientă în orice împrejurare.

Fiindcă, în sfera magiei, pierderile de esenţă sunt practic irecuperabile. Fiind un domeniu rezervat, în zona lui de performanţă, iniţierii secrete, cu fiecare dispariţie a unui mag şi cu fiecare diminuare a cercului intim în mijlocul căruia a activat, eficienţa practicilor sale se estompează. O vreme se mai menţin ecourile învăţăturii lui, ca în acel autos epha („el însuşi a spus-o") al pitagoreicilor, apoi lacunele, greşelile, improvizaţiile şi, câteodată, uzurpările personalităţii lui de către şarlatani îi diminuează aura, până când e înlocuită (dacă mai e), de un alt ales al destinului.

Locuitorii mai în vârstă ai aproape fiecărui sat românesc îşi amintesc de vrăjitori dotaţi cu puteri a căror eficienţă nu putea fi pusă la îndoială, în Apuseni, faimă de mare vrăjitor avusese cel poreclit Ţopu, din Valea Vadului (115, p.90). În satele de pe valea Izei, în apropierea Sighetului, e încă vie amintirea Herbiloaiei din Vadul Izei. În satul Pişteştii din Deal, de lângă Târgu Jiu, oamenii se aprovizionează până astăzi cu „rodul pământului" din locul unde a fost ars trupul neînsufleţit al temutului strigoi pe nume Cocoş. Curios e că numai în acel loc de pe întreg hotarul creşte această plantă cu puteri miraculoase, care a răsărit spontan în anul ce a urmat memorabilului eveniment. Despre isprăvile bune şi rele ale vrăjitorului poate relata încă orice locuitor al satului, în stilul specific istorisirilor de acest fel: un sâmbure de adevăr contaminat cu acea aură fabuloasă ce se instaurează în jurul fiecărui personaj legendar. Oamenii spun că la moartea lui (prevestită de el însuşi, din timp) s-a stârnit o vântoasă care „i-a supt sufletul", dar i l-a menţinut în zona satului şi după ce trupul a fost îngropat după datină în cimitirul vechi. Prezenţa lui a adus o serie întreagă de nenorociri (inclusiv moartea, succesivă, a cinci dintre cei şapte copii ai lui), până când sătenii l-au dezgropat şi i-au aplicat cunoscutul „tratament al strigoiului": ţepuşă în inimă şi, apoi,

incinerarea cadavrului. Cei care au fost de faţă atunci spun că, în momentul când focul i-a muşcat inima, s-a înălţat în văzduh o minge de fum care a strigat văicărindu-se: „mi-aţi fript inima”. După care totul

s-a liniştit şi personalitatea lui a rămas doar în amintire şi în tulpinile de rodul pământului culese de femeile satului în nopţile cu lună plină din preajma Sânzienelor.

Toate acestea nu explică însă – ba dimpotrivă, uneori obnubilează – cauzele comportărilor în aparenţă stranii ale membrilor societăţii tradiţionale în contact cu misterul cosmic şi existenţial. Iar noi, obligaţi cum suntem să ne mulţumim cu atestarea opacizată a fenomenelor, le trecem de obicei în categoria simbolurilor şi arhetipurilor inexplicabile. Ar trebui să găsim cheia unor comportări antinomice, cum ar fi de pildă veselia daco-geţilor în faţa morţii, sau aşa-zisa resemnare a ciobanului mioritic în faţa crimei, sau jertfa aparent absurdă a lui Manole întru ridicarea mănăstirii (căci, fără o raportare la arhetipul de neînţeles pentru noi al jertfei ritualice, zidirea Anei în peretele clădirii nu e decât un asasinat banal) pentru a şti dacă toate acestea sunt componente ale unui sistem existenţial riguros delimitat, sau simple metafore pentru o viziune poetică originală a trecerii dintr-o existenţă în alta, cum le receptăm azi.

Întrucât e sfânt, misterul trebuie să fie ceva moral şi prin urmare un obiect din domeniul raţiunii pe care l-am putea cunoaşte în chip suficient pentru uzul practic; *dar întrucât e mister, nu e accesibil raţiunii speculative, căci dacă ar fi, ar putea fi şi comunicabil tuturor şi, prin urmare, ar putea fi demonstrat exterior şi public*.

Kant

3. Motivaţia percepţiei magice

Cert e că magia ni se prezintă (şi aici converg toate opiniile cercetătorilor) ca o componentă fundamentală, ontologic instituită, a ecuaţiei om-natură-divinitate. Şi după teoria evoluţionistă, şi după cea creaţionistă, omul s-a văzut, încă de la primii săi paşi în existenţa terestră, pus în faţa a doua reacţiuni contradictorii faţă de el din partea mediului ambiant: una benefică (acele daruri ale firii care se distribuie fără să se împartă, cum spune Noica) şi una necontenit ostilă,

aducătoare de nenorociri. Prima i-a lăsat oarecum indiferenţi pe strămoşii noştri („de bine nu se teme omul”, zice unul dintre informatorii lui Gh. Pavelescu (115, p.39), dar cealaltă i-a pus în situaţia de a găsi antidoturi şi contraarme. Cauzele răului fiind obscure, tot aşa trebuiau să fie şi mijloacele de apărare: eliberate de contingent, suprafireşti, subordonate unui sistem de determinaţii care să depăşească experimentul practic. Chiar dacă astăzi ştiinţa încearcă (dar oare şi reuşeşte întotdeauna?) să atribuie unor fenomene suprasenzoriale explicaţii pe baza unor legi fizice. chimice; biologice, sociale etc., rămân numeroase elemente re e e

de lanţul determinismului cauzal, inadecvabile la experimentul ştiinţific şi la inducţia logic-raţională.*

Probabil că trecerea de la magicul omniprezent, supradominant, general operativ, la un stadiu de convieţuire a lui cu gândirea dogmatică, religioasă, sistematizată în principii, şi cu logica empiricului, s-a făcut cu un mai puţine convulsii, alterări de sens şi pierderi de memorie decât trecerea dinspre tradiţie spre modernitate. Nu vom şti poate niciodată exact ce au însemnat pentru om riturile de iniţiere din societăţile arhaice, ceremoniile de consacrare, comunicarea prin simboluri, rolul existenţial al sărbătorilor etc. etc. Va trebui să ne mulţumim cu o deducţie şi o inducţie fundamentate statistic prin analiza frecvenţei unor motive ce au supravieţuit în planul secund al cunqaşterii – de pildă prin trecerea lor în folclor, după ce şi-au pierdut sensurile originare. Nu vom dezlega poate niciodată criptograma sfinxului, a misterelor eleusine, a nemuririi la traco-geţi, a cultelor chtoniene sau neptunice anterioare creştinismului. După cum nu vom putea recupera poate niciodată modelul stilistic integral al comunităţilor tradiţionale şi vom căuta mereu şi zadarnic răspuns la o tulburătoare întrebare: ce i-a determinat pe oameni să perpetueze în timp credinţe, practici, datini şi rituri în vădită contradicţie cu principiile logicii şi ale experimentului ştiinţific?

Aparent, răspunsul e, cum spuneam: teama de necunoscut şi adicentul ei, ignoranţa. Numai că adesea nu ştim cum să definim ignoranţa în raport cu absolutul. Ce e mai important să ştim: cum

funcţionează legile naturii, atâtea câte au fost deduse prin observaţie şi experiment ştiinţific, sau cum să ne raportăm existenţial la realitate?

Omul societăţii tradiţionale s-a văzut adesea pus în faţa unor situaţii care scăpau oricărei logici deductive. De ce la un moment dat vaca nu mai dă lapte sau laptele devine albăstrui, apătos, imposibil de consumat? De ce ogorul vecinului a rodit frumos iar al lui nu, cu toate că a respectat aceleaşi reguli de lucru? De ce aude în întunericul nopţii foşnete şi

Încercarea oamenilor de ştiinţă de a ajunge cu demonstraţia până la esenţă s-a lovit mereu de o infimă, după opinia lor, necunoscută. Cei mai mulţi n-au contenit să spere că această necunoscută va fi într-o bună zi eliminată. De pildă, fizicienii nu încetează să susţină că ne desparte, de elucidarea „momentului prim" al cosmogoniei (acel 1043 al big-bang-ului) doar „o infimă parte dintr-o secundă". Şi chiar dacă din acest punct de vedere nu se deosebesc cu nimic de maeştrii alchimiei medievale – care au socotit mereu că se află „la un pas" de descoperirea pietrei filosofale – nu se lasă pradă scepticismului, punându-şi speranţa în eficienţa unei metagândiri (37) care să se adauge (şi nu să se substituie) gândirii ştiinţifice, ori a unui superrealism metodologic (3). Nu ni se spune însă în ce ar putea consta această abordare extensivă a faptelor inexplicabile dacă se respinge în continuare orizontul misterului. Interesant e totuşi că iraţionalul, deşi aplicat copios în matematici, nu este admis programatic în ştiinţele fizice şi biologice. Punctul maxim până la care poate ajunge îndoiala unui om de ştiinţă – pentru ca să nu-şi autodesfiinţeze obiectul – este relaţia de incertitudine, o concesie făcută indeterminării, dar nu extraraţionalului.

OIZONTUL MAGIC AL SATULUI ROMANESC TRADIŢIONAL

glasuri fără a le putea identifica sursa? De ce i se îmbolnăveşte un copil sau o vită fără nicio cauză inteligibilă? De ce o fată frumoasă, gospodină, isteaţă e neglijată de flăcăul iubit în favoarea uneia urâte şi leneşe? De ce, într-un cuvânt, cineva are sau nu are noroc în viaţă?

Ideea magicului este o idee misterioasă în sine atât prin cumulul de paradoxii şi iraţionalitate, cât şi prin lipsa unei înfăţişări pozitiv accesibile facultăţilor noastre intelectuale.

L. Blaga

Atât ştiinţa experimentală cât şi teologia au, fireşte, răspunsuri gata făcute la toate aceste întrebări. Numai că omul societăţii tradiţionale ştie din experienţă că „urechea te minte şi ochiul te-nşală” şi că logica ştiinţifică te poartă prin păienjenişul alternativelor (fie că… fie că…) sau al cauzelor în serie, pentru ca de multe ori să te abandoneze la jumătatea drumului datorită unui viciu de procedură sau de calcul. După cum îi e greu să se împace cu imaginea unui Dumnezeu abstract, capricios şi ilogic, chiar dacă teodiceea creştină vorbeşte clar despre „raţiunile ascunse ale divinităţii” şi aplicarea lor înţeleaptă la „cea mai bună dintre lumile posibile”. Şi atunci recurge la instrumente de apărare pe care i le oferă fie intuiţia, fie experienţa, fie jocul întâmplării, după legi tot atât de absconse ca ale fenomenelor inexplicabile în întâmpinarea cărora se hotărăşte să vină.

4. Magie şi existenţă

De remarcat însă că în societatea tradiţională românească magia nu vine în contradicţie ostentativă nici cu experimentul de tip ştiinţific, nici cu religia. Acolo unde cauzele sunt determinate obiectiv şi sunt verificabile în practică, gândirea magică nu mai funcţionează decât poate ca un reflex al subconştientului. Nimeni nu va recurge la practici magice când s-a tăiat la un deget din neglijenţă, cum făcea omul preistoric (convins că rana a fost provocată de acţiunea unei vrăji). Şi nimeni nu va sfida destinul împotriva voinţei lui Dumnezeu, ca în magia apostatică.

Vom remarca, de pildă, că nu există o practică magică împotriva morţii, ci doar împotriva bolii, considerată ca o infiltrare a anormalităţii (a accidentalului) în mersul destinului. În societatea tradiţională, moartea nu e încă un rău, ca în societăţile moderne, ci o împlinire firească a destinului individual ca parte integrantă a celui comunitar şi – mai departe mergând – a celui cosmic.

Există însă, dimpotrivă, practici magice de ajutorare a muribundului „să-şi dea sufletul”, mai ales în cazurile când agonia se prelungeşte peste

limitele normale. În gândirea tradiţională, un om nu poate muri

din pricină că apasă asupra lui un păcat, un blestem, o vrajă malefică pe care nici rugăciunea n-o poate înlătura dacă nu se asociază cu o contravrajă.

Moartea este în viaţă şi viaţa în moarte – cine o ştie este iniţiat.

Th. Mann

Nu mai suntem, fireşte, în faţa straniului sentiment de „bucurie a morţii" specific unor comunităţi arhaice – căci mutaţiile de sensibilitate şi impactul creştinismului în tradiţie au schimbat în bună parte perspectiva asupra morţii şi a nemuririi sufletului individual – dar suntem totuşi departe de angoasa, panica şi crisparea cu care omul modern întâmpină momentul marii treceri. Moartea înseamnă, în gândirea tradiţională, o simplă eliberare de contingent, o trecere a pragului dinspre lumea cu dor în cea fără dor, un eveniment cu nimic mai marcant, sub specia stranietăţii, decât cel al naşterii şi al căsătoriei. Singur sentimentul despărţirii de cei dragi (apanaj al lumii cu dor) provoacă în sufletele celor rămaşi în viaţă o anumită suferinţă, care însă are şi un accentuat rol cathartic, o funcţie de catalizator în restabilirea echilibrului rupt de pe urma balansului existenţial (interpretat ca o rupere a unei verigi din lanţul comunităţii). Nu e vorba aici de moartea mistică, definită ca o dorinţă fierbinte de contopire *în* divinitate (acel „mor că nu mor" al Sfintei Teresa de Ávila) dar nici de moartea concepută în sens existenţialist, ca un corolar al absurdităţii existenţei umane. Ci de un eveniment similar tăierii unui copac: gata, a îmbătrânit, s-a uscat, să vină securea (coasa) pentru a face loc unei vieţi proaspete. Moartea a fost lăsată de Dumnezeu să umble prin lume cu coasa ei simbolică pentru a curăţa uscăturile din pădurea existenţei. Faptul că uneori mai taie şi arbori tineri şi viguroşi, ţine de misterul însuşi al lumii, descifrabil doar în cartea divinităţii-Rostul omului este să se împace, în ultimă instanţă, cu natura transcendentă a acestui sens.

Nu e pentru noi esenţial şi deci necesar să ştim ceea ce Dumnezeu poate face sau a făcut pentru mântuirea noastră, ci să ştim ceea ce trebuie să facem noi înşine pentru a merita ajutorul lui.

I. Kant

Nu înainte însă de a preîntâmpina sau a contracara o posibilă

deturnare a destinului de către un spirit al răului. Boala poate fi o prevestire firească a morţii (şi atunci vrăjile nu numai că nu-şi mai au rostul, dar pot dăuna sorţii omului) dar şi o agresiune a nefirescului asupra statutului individual sau colectiv al persoanei, caz în care magia poate reface firul rupt.

OIZONTUL MAGIC AL SATULUI ROMANESC TRADIŢIONAL

5. O chestiune metodologică

S-a scris mult despre originea credinţelor şi practicilor magice ale societăţii tradiţionale, insistându-se, cum spuneam, asupra explicării raţionaliste, ştiinţific-documentate, a genezei acestora. Cele mai multe cercetări urmăresc, cu o asiduitate demnă de o cauză mai bună, întortocheata ţesătură a filiaţiilor, încercând să stabilească cine şi ce a împrumutat de la cine şi sperând mereu să găsească explicaţia exoterică a tuturor manifestărilor spiritualităţii omeneşti. E cunoscuta manie a comparatismului istorist, care a bântuit şi în scrierile unora dintre culegătorii şi interpreţii noştri de folclor, de la E.N. Voronca, A. Gorovei, Mozes Gaster, L. Săineanu, la T. Papahagi, LA. Candrea, D. Caracostea ş.a. Dacă în esenţă demersul e pozitiv (în ideea că, în etnologie, faptele apar mai bine luminate şi mai semnificante când sunt tratate în relaţie cu contextul în care se produc şi cu fapte similare din alte spaţii de cultură), truda devine zadarnică şi, nu de puţine ori, dăunătoare când nu e ghidată de un ascuţit talent al intuiţiei, de o experienţă practică într-un mediu tradiţional şi, mai ales, de o veritabilă capacitate de sinteză care să prevină pulverizarea datelor în relaţii aleatorii ori compararea unui fenomen tip cu o atestare nesigură, ca variantă suprastructurală, într-un spaţiu şi un timp cu totul străin de cel studiat.

Multă vreme s-a crezut (şi se mai crede încă) într-un circuit al informaţiei etnologice având centrele de comandă în spaţiile culturale cele mai abundent atestate istoric. Odată cu redescoperirea de către Renaştere a spiritualităţii greco-romane, tuturor fenomenelor culturale ale umanităţii le-a fost fixată ascendenţa în acest spaţiu – care ulterior, s-a spus, şi-a transferat potenţialul de spirit în Occidentul medieval. Parţial, afirmaţia este justificată. Dar numai parţial, adică în ceea ce priveşte un anume tip şi un anume stil de cultură, cel care mai

pe urmă, în secolele XVIII-XX, va crea ceea ce numim astăzi civilizaţia europeană modernă. Aceasta nu înseamnă însă că modelul în discuţie este singurul posibil, ori că evoluţia omenirii se rezumă la acest drum în două etape. Cu aceeaşi justificare ne putem întreba ce s-ar fi întâmplat dacă Occidentul european nu şi-ar fi trimis emisari în Spania cucerită de Islam, unde să descopere, între altele, şi cultura şi arta greco-romană. Ori dacă Bizanţul n-ar fi existat. Ori dacă marii exploratori n-ar fi descoperit, în drumurile lor, civilizaţia orientală.

Fireşte, întrebările condiţionate de dacă sunt inoperante pentru ştiinţă. Dar evoluţia umanităţii nu poate fi redusă, totuşi, la manifestarea în istorie a unor fenomene atestate documentar, mai mult sau mai puţin semnificative. Dincolo de faptele concrete consemnate de cronicari (şi ei mai mult sau mai puţin obiectivi) care înţeleg în felul lor anumite

CONSTELAŢIA MAGICULUI

evenimente şi dincolo de interpretările pe care le H5™.

consemnări trebuie avut în «„m, am µm acestor transcende storia's! iâcaZ. „SUbătmt de EXIS – ten-a uman* care cel care domfnă de E un T™ Pe m°dde, e Culturale” & *>

acestui demers etănărLTr-6 ” Cur°Peană-Necesitatea egipteană, apoi *Stă TO* °St desco Perită cultura o mutaţie SS 1 Tâ10 del, UIU – lhelen, c'S-aProdu8 tot o mutaţie de asâdaââ T n”? * „” *”** a „nităţii. Cum şi din alte regiuni *aletuZT* Junior de sălbatici din Polinezia egiuni ale lumii, a aşa numitei culturi primitive ciclului de gândire SDecmcem? şi judecate tot prin grila moalteritateafusţinutdă $SSĂ_2E$ °Cf dfntale „ca ™ fel de joc de-a stranietate. Aşezate cu o nomn? fexotice ŞI SP

şi în laboratoarel” de cerce Tasei f „* Vitri” ele muzee-i considerate nu de străf-l? tonei or şi antropologilor, ele au fost ci ca stadii de *eZste Tf” cMi* de UP occidental, nicidecum cu elceea & Cmli Zaţie Ceea ce nu's «potriveşte a unui «m^2 îndepă-St ca o a-r-ni* fost print la° Ciuda

O absenţă *l* raţunH căci acest T & ratiU” e degrabă ca cartezianismului ÎSTpă KSST1”.

comţar-smu – sirâc-T” *”.

structuralistă a lui Uv, Stă *rf*™ Ş* CM trbluti Prin co

etnologice nu treb-e s-diate-5 f7* Că fenomenele şi diacronică e? Snetelor dfa-tlesincronică fiecărui fenomen *S00131*

fanteziste, băe pe Tomn” cum°IOgli Semi OtiCC dintre cele ™

Istoric şi nu petrecorsti Trlea unor Similare atestate – cum încercase. Se oidă *Cnli* Stmituri Cândva ™negate filiaţii liniare directe st nu t – ” UrPhaen-en-ului pe airecte ş, nu pe încrengături de sensuri şi sisteme

culturale. Aşa se face că, într-o anume epocă, toate valorile umanităţii îşi aveau geneza în antichitatea greco-romană (singura despre care existau informaţii), iar mai apoi în culturile prehelenice conservate în atestări mai mult sau mai puţin certe.

În realitate, însă, unele motive îşi pot avea sorgintea în spaţii stilistice despre care nu ni se păstrează niciun fel de date, sau pot fi tot atât de bine de origine multiplă. Ca să nu mai vorbim de faptul că transformările succesive ale unui fenomen pot face inutile încercările de descoperire a timpului şi spaţiului său de origine, trimiţând mereu spre filiaţii false. Nu putem fi deloc siguri că simbolul cutare s-a născut în cutare timp sau cutare loc, chiar dacă unii cercetători au ajuns pe scara atestărilor până la imaginea cea mai veche a lui. Se procedează de multe ori ca şi cum la origine orice simbol ar fi trebuit să posede un „certificat de invenţie” care să-i garanteze originalitatea.

Or, se ştie că în mentalitatea tradiţională conceptul de originalitate are un cu totul alt conţinut decât în creaţia cultă. Originalitatea e conferită, dacă putem spune aşa, a posteriori, din îmbinarea modelului (a funcţiilor sau invariantelor) cu inspiraţia liberă a purtătorului său, cu vocaţia lui simbolică, gradul de deschidere spre sensurile vieţii şi ale cosmosului, simţul armoniei şi al măsurii. Orice obiect purtător de simbol e expresia materială a spiritului şi personalităţii celui care îl stăpâneşte, oglinda lui interioară, felul lui de a fi m şi întru comunitate, semnul cel mai la îndemână al statutului său etic, social şi existenţial – totul înscris în orizontul tradiţiei, al modelului moştenit din strămoşi.

Orice popor viguros se comportă ca şi cum ar fi etern, chiar atunci când conştiinţa teoretică nu poate demonstra acest lucru.

P. Ţuţea

6. Presiunea tradiţiei

Presiunea tradiţiei poate fi de multe ori inconştientă (mai precis subconştientă), acţionând în pofida transformărilor de suprafaţă ale gustului, atitudinii, comportamentului şi evoluţiei istorice, căutându-şi puncte de sprijin într-o realitate arheică, esenţială şi neperisabilă.

Istoria desfiinţează tradiţia – dar ceva rămâne: principiul originar, acel arhe (...). *Dialecticul înghite metafizicul, dar îl digeră lent şi poate că nu de tot. Omul trăieşte în istorie; el o face şi e făcut la rându-i de ea; un anumit rest, o anumită independenţă rămân în afara ei. Iar din restul acesta tot istoria creşte*.

Al. Paleologu

Sincopele în conservarea şi transmiterea modelelor culturale, a

CONSTELAŢIA MAGICULUI

manifestărilor tradiţiei în general, nu se explică prin pierderea capacităţii creatoare a purtătorilor ei, ci prin masca mimetică pe care şi-o ataşează la un moment dat sub presiunea istoriei, a aşa-zisei adaptări la schimbările structurale ale tipului de civilizaţie pe care o reprezintă. În cele din urmă masca se poate substitui definitiv chipului original, cum s-a întâmplat în cazul atâtor culturi dislocate din matca lor stilistică şi înlocuite cu surogate moderne. Iar în acest caz misiunea cercetătorului, a interpretului fenomenului de tradiţie constă, după părerea noastră, tocmai în a înlătura această mască pentru a descoperi în spatele ei chipul autentic al obiectului cercetat şi, eventual, a-l repune în funcţie.

Să urmărim, de pildă, aventura în timp şi în contextul lor de manifestare a unor motive simbolice specifice ornamenticii româneşti. Precum se ştie, ele au avut dintotdeauna un dublu rol: magic şi estetic, chiar dacă pe parcursul evoluţiei primul a fost în bună parte estompat de al doilea. Altiţa de pe le, desenul în relief de pe un obiect casnic, ţesătura cu motive geometrice sau figurative a unui ştergar sau a unui covor fac trimiteri la vechi mentalităţi mitico-magice a căror semnificaţie ocultă s-a pierdut pe parcurs din conştiinţa comunităţii

respective.

Cel mai bun exemplu ni-l furnizează ornamentica porţilor aşezate la intrarea în gospodărie, mai ales a celor maramureşene, care păstrează până astăzi o structură simbolică de amplă şi semnificativă deschidere spre originar. De unde şi de când?

Greu de spus în ce moment şi cu ce rosturi iniţiale a apărut poarta într-o gospodărie. Unii cercetători îi leagă geneza de o funcţie preponderent utilitară: împreună cu gardul împrejmuitor, constituia o centură de apărare a unei proprietăţi fie împotriva altor oameni, fie a animalelor. Dar ea trebuie să fi avut de la început un rol întreit: utilitar, magic-simbolic şi estetic. Se poate presupune că primele adăposturi construite vor fi fost lipsite şi de porţi, şi de garduri. Mai târziu, odată cu cultivarea regulată a ogorului din jurul casei, vor fi apărut împrejmuiri pentru ocrotirea culturilor împotriva animalelor sălbatice şi domestice. Şi mai târziu, va fi fost împrejmuită întreaga proprietate intravilană a unei familii, dar un simplu pârleaz şi o porţiune mobilă a gardului între doi pari vor fi fost considerate suficiente pentru accesul oamenilor, animalelor şi carelor. De altfel, se păstrează până astăzi gospodării sezoniere, ba chiar şi unele case din marginea satelor, aparţinând păturilor mai sărace ale populaţiei, împrejmuite astfel.

Apariţia porţii propriu-zise trebuie să fi fost legată de o anume conştiinţă a organizării spaţiului. Se ştie că în mentalitatea tradiţională spaţiul este neomogen, structurat în funcţie de un mit al centrului şi periferiei. Spaţiul de locuit este, asemeni celui al satului întreg, organizat nu numai conform unor trebuinţe cotidiene, ci şi – ca o reflectare a

modelului cosmic – unor credinţe magico-religioase adânc înrădăcinate în gândire. Odată cu sedentarizarea şi cu instituirea vieţii de familie într-un cadru intenţional delimitat, spaţiul de locuit, respectiv terenul unei gospodării, devine un sistem de locuri orientate. Considerăm însă că numai un anume grad de civilizaţie, strâns legat de conştiinţa proprietăţii particulare, a putut conduce la organizarea structurală a spaţiului, inclusiv la înălţarea unui gard şi a unei porţi în faţa gospodăriei. Primitivii, ca şi sălbaticii din zilele noastre, îşi

amenajează după alte criterii spaţiul de locuit, în funcţie de o ierarhie mitico-magică a teritoriului întregii comunităţi şi de cerinţele de apărare a arealului habitaţional, în vreme ce pentru omul modern casa a devenit, după celebra expresie a lui Le Corbusier, o simplă „maşină de locuit" lipsită de orice semnificaţie transcendentă.

În concepţia omului tradiţional, însă, fiecare element al gospodăriei îşi are un rost şi un rol bine determinat, ca verigă distinctă într-un lanţ de semnificaţii derivat din datini, credinţe şi obiceiuri de esenţă mitico-magică moştenite (uneori inconştient faţă de sensul lor originar), din generaţie în generaţie. Dacă vom considera casa propriu-zisă drept spaţiu central, privilegiat – şi el, la rândul lui, structurat geometric în jurul vetrei arhetipale – porţii îi revine rolul de al treilea prag de trecere, al treilea cerc liminal, după cel al uşii de intrare în casă şi cel al pridvorului. Primul cerc este matricea focului (vatra) şi încăperea ce o adăposteşte – locul, de fapt, unde se desfăşoară cea mai mare parte a existenţei familiei. Este îndeobşte cunoscută grija cu care e ales şi trasat spaţiul locuibil, precauţiile de factură magică îndeplinite de omul tradiţional atât pe parcursul, cât şi după construcţia gospodăriei, de la baterea primului ţăruş, cu funcţie de ax cosmic, în punctul unde se va înălţa vatra şi de la aşezarea sub pragul casei a unor substanţe cu calităţi apotropaice (usturoi, piper, sare, agheasmă, tămâie, bani de argint etc.) până la sfeştania casei şi a acareturilor. Ele au menirea de a consacra spaţiul şi a-l feri de agresiunea, mai ales nocturnă, a „lucrului rău". În momentul când locuinţa, iniţial monocelulară, şi-a adăugat o tindă sau un pridvor, funcţia apotropaică s-a extins spre cel de al doilea prag, pentru ca în final, odată cu edificarea gardului de incintă şi a porţii, spaţiul concentric să se închidă în această limită.

Piatra sacră, arborele sacru nu sunt adoraţi ca atare, ci pentru că sunt hierofanii, pentru că „arată" ceva ce nu mai este nici piatră, nici arbore ci sacrul, ganz andere.

M. Eliade

Şi, pentru ca invitaţia de a intra, proprie porţii, să nu fie urmată şi de către musafirii nepoftiţi, ca şi pentru a imprima edificiului calităţi

maximale, tradiţia impune şi în construcţia acesteia câteva prescripţii de esenţă magică. Mai întâi: alegerea şi tăierea lemnului din pădure trebuie făcută pe lună plină (când virtuţile biologice ale arborilor sunt depline) iar transportul acasă în zi de dulce (marţi, joi sau sâmbătă, considerate ca zile faste pentru o acţiune cu caracter simbolic.)

Înainte de ridicarea pe verticală, sub pragul porţii se pun, ca şi sub cel al casei, bani, agheasmă şi tămâie. Din acelaşi motiv al apărării împotriva „ceasului rău" sau „bicisnic", care poate influenţa întregul destin al gospodăriei şi al familiei, nu e bine să se facă niciun fel de târg din pragul porţii, indiferent dacă se vinde sau se cumpără ceva pentru casă. Pragurile de trecere sunt puncte pe cât de dense în substanţă magică, pe atât de periculoase pentru existenţă. Nici măcar unui cerşetor nu e recomandabil a i se da de pomană din pragul casei sau al porţii, pentru a nu disturba liniile fluxului energetic care fac în aceste puncte câte un nod esenţial.

Privită însă din exterior, cu ochiul contemplativ al trecătorului, poarta devine şi o marcă a statutului social al proprietarului: bogăţie, orizont cultural, locul ocupat în ierarhia obştii, ca şi un simbol de factură etică semnificând invitaţia de a intra (în consens cu ospeţia tradiţională românească). Ea este, prin urmare, în acelaşi timp o limită şi un liant (factor de legătură), ori, altfel spus, cu cuvintele filosofului, „o limită ce nu limitează", „o închidere ce se deschide".

În plus, poarta deţine, cum sugerează Mircea Eliade într-un text de o bogată încărcătură poetică, şi un pronunţat caracter teatral (dramatic), de provenineţă tot magică. Ea „împlineşte în viaţa poporului român rolul unei făpturi magice care veghează la toate actele capitale din viaţa insului. Prima trecere pe sub poartă înseamnă aproape o intrare în viaţă, în viaţa reală de afară. Poarta veghează la căsătorie şi pe sub poartă mortul e dus, solemn, spre lăcaşul de veci. Este, atunci, o reîntoarcere în lumea dintâi, ciclul e închis, şi poarta rămâne mai departe, cu un om mai puţin, să vegheze alte naşteri, alte nunţi, alte morţi". (55, p.309)

Să mai adăugăm şi faptul că încrengătura de simboluri ale porţii româneşti îşi află o splendidă expresie plastică în complexul

monumentual brâncuşian de la Tg. Jiu. Poarta sărutului este, deopotrivă, un simbol al relaţiei bivalente ce transcende timpul, un arc de triumf pe sub care sunt invitaţi să păşească în eternitate eroii, geniile, oamenii exemplari ai unui spaţiu sacralizat, ca şi semnul magic al unui prag de trecere spre un orizont substanţial diferit de cel profan.

MAGIE ŞI ORNAMENTICĂ

1. Metamorfozele Sfântului Soare

S-a scris mult şi despre motivele ornamentale din creaţia românească, dar tema a fost abordată mai mult la nivelul inventarierii sincronice (49)

— Uneori şi în perspectivă comparată ori într-o perspectivă diacronică restrânsă (121) – decât la cel al conţinutului de semnificaţie al acestora. Proteicul polisemantism al motivelor determină dificultatea opţiunii pentru una dintre nenumăratele soluţii ce se îmbie cercetătorului. Rozeta, spre exemplu, unul dintre cele mai răspândite motive complexe

— Şi, prin urmare, cândva în mod sigur conştient semnificative* ni se înfăţişează într-o mulţime de variante care pot scăpa de sub incidenţa interpretării sintetice. La baza lui stă, indubitabil, un simbol solar extrem de vechi şi universal uzitat (cultul soarelui fiind o constantă, până aproape de zilele noastre, a tuturor comunităţilor umane) dar polimorfismul său şi, mai ales, interferenţa cu alte motive ridică dintru început numeroase probleme de geneză şi semnificaţie. Rozeta e o formă rotundă în interiorul căreia sunt figurate razele soarelui, dar ele sunt când spiralate, când adunate în romburi şi elipse, când pur şi simplu radiale drepte. Uneori numărul lor e de 12, alteori de 8 sau de 6. Când sunt numai 4, se confundă cu un alt motiv, la fel de vechi şi de răspândit: crucea înscrisă în cerc, care la rândul ei se împarte în mai multe variante: crucegreacă (două linii egale suprapuse perpendicular), crucea Sf. Andrei (în formă de x) sau svastica (cu laturile frânte). După unii

Spre deosebire de ornamentele simple ca punctul, linia, dintele, zăluţa, calea rătăcită etc. – numite de către Nicolae Dunăre „ornamente abstracte sau abstractizate”, rezultat al unui proces care „înseamnă de obicei o trecere de la motivele percepute, la început individual, din

realitatea înconjurătoare la generalizarea unei mase de motive mai mult sau mai puţin similare, procesul continuând până la omiterea semnificaţiei originare" (49, p.75)

CONSTELAŢIA MAGICULUI

cercetători, crucea e tot un simbol solar, sugerând drumul astrului zilei în raport cu cele patru puncte cardinale sau cu cele patru anotimpuri, dar cu siguranţă că odată cu adoptarea lui de către creştinism ca simbol de credinţă, şi-a schimbat radical conţinutul. Chiar şi în simbolistica creştină s-a păstrat însă un arhetip arhaic: sensul de stâlp cosmic (axis mundi) pentru braţul vertical, cel orizontal semnificând cuprinderea lumii de către divinitate.*

Alături de rozetă apar, apoi, alte motive subsumate de către cercetători aceluiaşi cult solar: cercul cu punct interior, cercurile concentrice, rombul, coroana, colacul, funia răsucită, floarea cu petale radiale etc, cu toate că fiecare dintre ele ne poate trimite spre cu totul alte nuclee de semnificaţii.**

Rombul, de pildă, poate fi mai logic asociat unui cult al fecundităţii decât unuia solar. Faptul că în denominaţia tradiţională el ne apare cu termenul de roată poate fi explicat prin absenţa din limbajul popular a noţiunilor denumind figurile geometrice abstracte. Rombul e, ca orice paralelogram, o imagine închisă, adică una în care „s-a dat roată", s-au unit cele două capete ale liniei, şi nu neapărat o deformare din stângăcie sau cu intenţie a discului solar.

Poate că, sintetizând, am fi îndreptăţiţi să vorbim mai degrabă de un motiv al cercului sau al rotundului, ca aspiraţie spre împlinire şi perfecţiune, aşa cum i s-a înfăţişat omului dintotdeauna prin intermediul unor elemente din natură, de la corola unei flori la imaginea orizontului şi de la cercurile făcute în apă de căderea unei pietre, la trunchiul rotund al unui copac. Fireşte, dacă cercul e însoţit de raze exterioare, putem fi siguri că e vorba de simbolul soarelui, dar şi aici intervin câteva probleme generate de interferenţa şi contaminarea unor motive. Uneori razele soarelui pot fi confundate cu spiţele roţii, un motiv cu alte bogate semnificaţii în mitologia principalelor spaţii de cultură: cel indian (ca roata timpului], cel egiptean (ca roată antropogonică) ori în spaţiul biblic ca simbol

metronim al carelor cereşti – ca să nu mai vorbim de amplele semnificaţii ale roţii de foc din folclorul mai multor popoare. * * *

Alteori, alături de rozetă apare imaginea antropomorfă a soarelui, semn că rozetă a început să fie interpretată ca simplu motiv decorativ, golit de orice simbolistică. Cert e că în tradiţia românească soarele e prezent ca o constantă semnificativă, chiar dacă în mitologia acestui spaţiu nu e atestat un cult al lui instituţionalizat şi coerent. Se vorbeşte

— Braţul vertical al crucii uneşte cerul cu pământul, iar braţul orizontal îmbrăţişează lumea” (31, p.314).

„La acestea, P. Petrescu mai adaugă spirala, meandrul, S-ul, zăluţa, vârtelniţa (121, p. 38).

* * * După alţi cercetători, însă, roata întruchipa mai întâi un simbol selenar. „Roata n-a dobândit, de altfel decât foarte târziu o accepţiune solară – spune G. Durand – atunci când, din motive tehnice, a fost prevăzută cu spiţe” (50, p. 404).

MAGIE ŞI ORNAMENTICA

până astăzi de Sfântul Soare, fără ca totuşi să existe în mentalitatea tradiţională un înţeles exact al acestei sintagme, care poate fi o rămăşiţă a unui cult păgân sau un însemn al sacralităţii bolţii cereşti, unde îşi are lăcaşul divinitatea.

Suntem, de fapt, în prezenţa aceloraşi interferenţe de semnificaţii specifice matricei stilistice româneşti, a aceluiaşi consens cu însemnele firii, a aceleiaşi siguranţe pliabile a fiinţei în raport cu un orizont spaţial în sânul căruia vibrează armonic şi sensibil. Spiritul românesc a rămas străin şi de hieratismul încremenit specific unor simboluri păgâne generate de spaima în faţa necunoscutului, şi de fanatismul mistic al unor colectivităţi creştine occidentale obsedate de doctrina salvării. Ornamentica românească e în acelaşi timp „pitoresc şi revelaţie”, cum o descrie Blaga, o manieră de a da chip divinului într-un peisaj natural familiar, de a conferi simbolului elasticitate de sensuri şi a-l îmbrăca în haina esteticului. De aici şi discreţia formelor şi culorilor, echilibrul dintre plinuri şi goluri în câmpurile ornamentale, stilizarea accentuată a motivelor fito –, zoo –, sau skeomorfe, geometrismul spiritualizat al imaginilor. Chipul soarelui e

nu atât o hierofanie normată cultural, cât reflexia unei solidarităţi afective cu cosmosul, cu stihiile, cu tainele naturii şi ale vieţii.

Pentru anumite realităţi şi pentru tot ce am putea numi fiinţă, nu ochiul obişnuit, nu luneta ori microscopul te fac să le vezi, ci alt ochi.

C. Noica

2. Polisemantismul motivelor

Aceleaşi consideraţii" se pot face în legătură cu un alt motiv destul de frecvent pe faţadele porţilor româneşti, ca şi pe alte obiecte de artă populară: pomul vieţii. În măsura în care el e transpus cu conştiinţa semnificaţiei sale într-o structură ornamentală, se confundă cu bradul, arbore cu vechi rădăcini în mitologia traco-getică şi romană, simbol al transcendenţei şi perenităţii vieţii. Variantele lui grecească sau iraniană, ambele cu răspândire general europeană, sunt, după opinia noastră, împrumutate de ornamentica românească din cea a popoarelor vecine, chiar dacă sunt atât de bine asimilate încât se poate vorbi în anumite cazuri de un specific românesc al motivului. De altfel, s-a abuzat, credem noi, în interpretarea imagistică a pomului vieţii de pe porţile maramureşene. Dacă în rozetă meşterii de aici văd şi astăzi cu uşurinţă simbolul solar, în ce priveşte pomul vieţii rămân în afara oricăror relaţii semnificative. Când i-am cerut unuia dintre aceştia să enumere motivele ornamentale pe care le foloseşte în decorul unei porţi, a răspuns fără şovăire: funia, colacul, păzitorul, bradul, soarele – pentru ca, după un

timp de gândire să adauge: „şi… ceva aşa, despre trecut şi viitor". „Pomul vieţii?" „Da, pomul vieţii, aşa cum ziceţi dumneavoastră". Prin urmare, o definiţie indusă din exterior şi asimilată la un alt nivel de semnificaţii, în ciuda faptului că motivul cu pricina e substanţial diferit şi de kantarosul grec cu viţa de vie, şi de glastra cu flori şi păsări specifică spaţiului germanic. E mai degrabă schiţarea din una sau două perechi de linii oblice a ramurilor de brad deasupra unui triunghi simbolizând rădăcina şi având în partea de sus o rozetă, o coroană simplă sau o cruce înscrisă, care pot fi interpretate la fel de bine şi ca motive independente, separate de cel al bradului.

Cu siguranţă însă că funia răsucită e un motiv de veche

autenticitate şi, probabil, ca şi rozeta, cu rădăcini adânci în tradiţia autohtonă. Ea e nelipsită de pe porţile maramureşene – fie incizată, fie sculptată în relief, de cele mai multe ori constituind şi materia plastică din care se compun celelalte motive şi sugerând astfel o structură simbolizând infinitul. E motivul speranţei, al aspiraţiei cosmice, al legăturii omului cu spaţiul şi cu timpul: e totodată simbolul ondulat al plaiului mioritic, al peisajului răsfrânt în deal-vale, atât de specific Maramureşului. Prezenţa lui masivă pe stâlpii, pe pragurile şi pe fruntarul porţii imprimă acestor siluete monumentale o anume fervoare cosmică unică în felul ei.

Alături de rozetele propriu-zise, apare cu o destul de mare frecvenţă ceea ce unii numesc coroană, iar alţii, mai banal, colac. E un motiv care iarăşi poate da naştere la infinite controverse în privinţa genezei şi semnificaţiei. Dacă-l numim coroană, gândul ne duce îndată la simbolul încoronării ritualice, la jocurile dionisiace în care zeul şi suita lui apăreau cu coroane de lauri, ori la încoronarea cu sânziene a fetelor la sărbătorile solstiţiale. Dacă-l numim colac, conotaţiile nu sunt mai puţine, chiar dacă l-am lega numai de marile sărbători ale anului sau de recuzita riturilor de trecere. Dar tot atât de bine l-am putea numi roată, cerc sau inel şi dintr-odată capătă alte vaste orizonturi simbolice. E încă o dovadă a caracterului fastidios şi inoperant al interpretării comparatiste excesive şi al urmăririi motivelor pe scara timpului. Căci nu atât aria de circulaţie ori sensul literal al cutărui sau cutărui element semnifică într-un text, cât structura, înlănţuirea, ansamblul, adică nota de personalitate pe care i-a imprimat-o creatorul în contextul operei finite. Pe bună dreptate observă Lucian Blaga că, „dacă ne restrângem la consideraţii asupra circulaţiei motivelor concrete, ne va fi cu neputinţă să formulăm sau să circumscriem românescul” (13, p. 189).

Dintre alte motive ornamentale, mai rar utilizate, am putea aminti şarpele, palma, pasărea, capul de cal, figura antropomorfă a păzitorului şi încă altele care, de asemenea, ar putea da naştere la interpretări şi comentarii extinse pe sute şi mii de pagini. De pildă, problema dacă

MAGIE ŞI ORNAMENTICĂ

şarpele e o reminiscenţă a unei interpretări gnostice a simbolului păcatului originar (cu dublă conotaţie: spirituală şi malefică) sau întruchiparea mitului despre şarpele casei (deci tot un simbol gardian, ca şi păzitorul); sau dacă palma e o reverberaţie a picturilor rupestre, un însemn al rugăciunii, sau unul al suveranităţii, ca în heraldica medievală – ca să nu mai vorbim de bogatele conotaţii mitico-magice ale imaginii calului sau de sensurile transcendentale ale păsării suflet.

3. Sinteză şi interferenţe

La toate acestea s-ar adăuga crestăturile de pe muchiile stâlpilor şi pragurilor, numite dinţi de lup sau ferăstrău, inciziile făcute cu „chinul" în formă de unghie sau coridăul (zigzagul) care şerpuieşte în lungul motivelor săpate în carnea lemnului. Dar, încă o dată, important e pentru noi să luăm în seamă nu atât atestarea mai mult sau mai puţin întâmplătoare a motivului într-un loc şi timp anume, cât dozajul şi dominanţa simbolurilor, elementele care dau specificul prin excelenţă al acestor monumente şi le fac să exprime atât de splendid spiritualitatea românească.*

Etnicul românesc trebuie contemplat ca idee platonică, adică substanţa românească trebuie scoasă afară din timp ca fiind incoruptibilă.

P. Ţuţea

Rezultă că factorul ce impresionează în primul rând la porţile maramureşene nu e nici virtuozitatea meşterului (cu toate că, fireşte, nu poate fi nici ea neglijată) şi nici stricta lor pecete etnologică sesizabilă în fiecare detaliu al profilului arhitectural, ci mai degrabă mesajul simbolic ce creează în spiritul celui ce le contemplă tulburătoare asociaţii de idei în legătură cu dimensiunile esenţiale ale existenţei: timpul, spaţiul, materia, transcendenţa. Ele cresc în peisajul saturat de istorie al ţinutului dintre munţi ca nişte coloane ale cerului prin care efemeritatea vieţii se salvează în durată. Extraordinara lor siluetă sculptată în trunchiurile dure ale unor arbori care închid în fibra lor câteva secole de existenţă anterioară – o existenţă în stare latentă înfiorată de aşteptarea unui sens mai uman – leagă timpul de spaţiu ca într-un binom cu extensie cosmică prin care omul trece în

dăinuire. În perspectiva veşniciei, ele nu sunt cu nimic mai puţin durabile decât piramidele sau coloanele de la Luxor, de vreme ce transcend existenţa unei generaţii şi, peste timp, se nasc unele din altele ca nişte universuri succesive.

P. Petrescu observă şi el obstacolul subiectivizării unor date referitoare la domeniul atât de obscur (pentru puterea noastră de înţelegere) al ornamenticii: „Oricine va putea constata la o simplă lectură a oricărei monografii de artă populară că fiecare autor aproape înţelegea sau citea altfel unul sau altul din motivele studiate. (121, p.16)

CONSTELAŢIA MAGICULUI

De aceea au şi izbutit să poarte până la noi nişte motive simbolice a căror vechime este egală, teoretic, cu existenţa civilizată. Motive care au însoţit generaţiile aceluiaşi spaţiu vital din momentul când primul strămoş şi-a statornicit vatra în marginea unui pârâu străbătând o pădure, până în eternitatea prezentului mereu repetat, la nivel comunitar, sub oblăduirea firii.

Porţile acestea sunt praguri de trecere nu numai dintr-un univers exterior într-unul orânduit după legile sacre ale tradiţiei, ci şi dinspre fenomen spre esenţă, dinspre întâmplare spre certitudine, dinspre haotic spre cosmotic.

AUTENTIC ŞI LIVRESC

1. Valoarea de circulaţie a motivelor în perspectiva aceluiaşi complex de semnificaţii, considerăm noi, trebuie gândite toate componentele magico-simbolice ale tradiţiei româneşti. E mai logic a vedea în acestea un anumit nivel de evoluţie a unei moşteniri ancestrale – nu lipsită însă de sinuozităţi, de adaptări şi de transformări continui – decât nişte influenţe sau împrumuturi de la popoarele considerate mai civilizate. De altfel, e şi ridicol a susţine că un motiv care stă la îndemâna oricui în nenumărate variante din natură sau din viaţa de toate zilele ar fi fost transplantat într-un areal etnografic din cine ştie ce spaţii privilegiate. T. Herseni persiflează pe bună dreptate unele filiaţii stabilite hazardat de fi. Vuia (care, dincolo de valoroasele sale contribuţii etnologice valabile şi azi, a fost atins şi el la un moment dat de morbul comparatismului) după care masca

turcii din ritualurile sărbătorilor noastre de iarnă ar face trimitere la un desen dintr-o peşteră paleolitică din Franţa, iar motivul vânătorii ritualice din Legenda lui Dragoş şi-ar avea sorgintea tocmai în… India – de parcă în spaţiul geografic românesc nu s-ar fi vânat niciodată (75, p.85).

O greşeală nu mai puţin stânjenitoare săvârşită de unii cercetători constă în faptul că îşi bazează interpretările pe întregul corpus (repertoriu) de fenomene mitico-magice înregistrat la un moment dat, fără a ţine seamă de frecvenţa şi ierarhia lor în cadrele etnologice ale unei tradiţii. Ne găsim în faţa aceleiaşi probleme analizate de Haşdeu, la nivel lexicografic, în celebrul său studiu Cuvintele în circulaţiune. Există şi în complexul tradiţiei folclorice, ca şi în cel al limbii, un „fond principal” de credinţe, datini, obiceiuri, rituri şi ceremonialuri care dau stilul unei culturi. Cele din „restul vocabularului” – consemnate, poate, sporadic, în medii nereprezentative – pot crea o imagine falsă dacă sunt puse pe

acelaşi plan de semnificaţii cu primele. Mulţi culegători de datini şi obiceiuri mitico-magice au efectuat o înregistrare haotică, pur cantitativă, fără o metodă anume şi fără sintetizarea materialului în funcţie de un focar relevant. Aşa se face că în culegerile aparţinând unor1 amatori mai mult sau mai puţin informaţi găsim de-a valma informaţii autentice alături de măsluiri grosolane transcrise pentru epatarea eventualilor receptori şi de ecouri livreşti pătrunse relativ târziu şi accidental în mediile etnofolclorice. Chiar şi specialiştii au căzut uneori în această capcană, mai ales cei care s-au bazat în analizele lor pe culegeri răspândite într-un timp cu duiumul prin ziare, reviste şi broşuri de circulaţie interlopă (de tipul: Cartea de desfăcut farmecele – Sibiu, 1867; Carte de descântece culese din gura babelor cele mai bătrâne (Buc., f.a.); Medicina babelor. Adunare de descântece, reţete de doftorii şi vrăjitorii băbeşti de D.P. Lupaşcu (Buc, 1890) redactate, cum lesne se poate deduce din titluri, în scopuri deloc ştiinţifice.*

Informaţiile obţinute după ureche sau transcrise în serie din menţiuni bibliografice anterioare au perpetuat multă vreme o imagine

vădit denaturată despre datinile, obiceiurile şi credinţele poporului român. Ele se datorează când românilor, când, mai ales, străinilor care ne-au vizitat locurile ori s-au informat asupra noastră din terţe surse. Cât de inadecvate, de false şi de manipulate sunt uneori aceste informaţii, ne putem da uşor seama din trei relatări succesive (dar în vizibilă relaţie una cu alta) transcrise de A. Gorovei în cartea sa despre descântece. La 1575, un francez, vorbind despre noi, despre „Vualachiens". zice: „Cest une nation fort cruelle, n ayant aucune humanité, addonee a divinations, sorcellerie, toujours briliant après la proyer et rapins". La 1688, într-o carte despre românii din Ungaria stă scris: „le peuple y est cruel, inconstant, addone à la sorcellerie, et la plupart de la creance des Grecs". Un alt autor scrie, în 1651: „Le peuple y est cruel et addone à la sorcellerie, toujours de religion greque".

Colportajul sare în ochi. Probabil că informaţiile din prima scriere au fost obţinute după ureche sau, în cel mai bun caz, deduse din observaţii trunchiate şi subiective, iar celelalte sunt copiate mecanic după ea. N-ar fi exclus ca sintagma „de religie greacă" să le fi determinat şi pe celelalte, cunoscută fiind aversiunea constantă a occidentalilor faţă de ortodoxie. În orice caz, a-i caracteriza pe români ca o „naţiune extrem de crudă, fără nicio omenie" – adică exact reversul comportamentului verificat de-a lungul istoriei – înseamnă fie a nu şti nimic despre ei, fie a te lăsa dominat de prejudecăţi, fie a prelua date tocmai de la duşmanii lor.

Despre acesta din urmă. A. Gorovei observă, totuşi, cu spirit critic că: „nu a fost tocmai conştiincios în culegerea materialului" şi că „unele descântece şi leacuri sunt culese de la evrei şi ţigănci" (72, p. 183).

AUTENTIC ŞI LIVRESC

2. Riscul informaţiilor după ureche

Informaţiile sporadice despre practici de magie neagră şi alte manifestări vrăjitoreşti demoniace în spaţiul românesc sunt şi de aproape toate de sorginte livrescă. În primele noastre pravile (Şapte taine ale Besearicil – Iaşi, 1645 – şi îndreptarea Legii – Târgovişte, 1652) sunt prevăzute, e adevărat, câteva pedepse pentru practicarea vrăjitoriei malefice, dar acestea sunt oarecum simbolice (în general,

privarea pe o anume perioadă de la serviciile Bisericii) şi probabil că instituirea lor este* ecoul unor modele străine după care au fost redactate aceste pravile. Despre striga (vrăjitoarea) care omoară copii în leagăn vorbeşte D. Cantemir în Descrierea Moldovei, dar însuşi consemnează că „acest eres este răspândit cel mai mult la ardeleni” (25, p. 218) în rândul cărora, continuă el, se spune că s-ar practica şi ordalia cu aruncarea în apă a vrăjitoarei. Acest „ei (adică ardelenii) zic că...”, folosit de principele autor pentru a amenda informaţia, reclamă însuşi îndoiala asupra autenticităţii ei. Ea însă poate fi pusă în legătură cu faptul că Ardealul, aflat sub stăpânire străină, cunoscuse o vreme „vânătoarea de vrăjitoare”, după modelul altor ţări din Apus. Or, se ştie că grozăviile atribuite bietelor victime sunt de regulă acuze standard, obişnuite în practicile anchetatorilor însărcinaţi cu adunarea probelor împotriva „ucenicilor diavolului”, iar modelul acestor chestionare a devenit cu timpul un complex de memorie asociat în mod automat oricărui zvon asupra unor posibile practici vrăjitoreşti.

Orice formă de magie, întemeiată întotdeauna pe o comunicare cu duhurile naturii, a fost considerată de conştiinţa creştină ca fiind neagră, toate di hurile naturii au fost considerate demoni.

N. Berdiaev

Este sigur că ordalia – practică general răspândită în Occidentul medieval ca probă a vinovăţiei sau nevinovăţiei unui inculpat, inclusiv în procesele unor vrăjitori – n-a cunoscut în spaţiul românesc o circulaţie semnificativă. În unele sate ale Transilvaniei se mai păstrează, ce e drept, amintirea unor asemenea provocări ale puterilor magice – toate însă legate de metodologia de care au uzat tribunalele inchizitoriale instituite de puterea străină după tipic occidental. Memoria colectivă a satului Şoimuş (Sălaj), de pildă, evocă şi acum o asemenea încercare-a fierului înroşit în foc – la care a fost supusă, cândva demult, o bătrână învinuită de practici vrăjitoreşti. Persoana care ne-a furnizat informaţia – un distins intelectual originar din acest sat – îşi explică trecerea probei de către femeia în cauză prin faptul că... avea palma bătătorită ca urmare a lucrului cu sapa, furca sau grebla, excluzând, dintr-un bun

simţ ştiinţific, orice explicaţie paranormală (de exemplu, posibilitatea concentrării fluxului bioenergetic protector în extremitatea mâinii, cum se presupune că se întâmplă şi în demonstraţiile de incombustie ale fachirilor).

Singura formă de ordalie bogat atestată în spaţiul românesc ca „lege a pământului" este cea a jurământului cu purtarea pe cap a brazdei (în Moldova) ori a traistei cu pământ (în Muntenia), în procesele de hotărnicie unde lipseau documentele sau semnele doveditoare. „Obiceiul consta în aceea că, după ce martorul sau martorii, ori chiar împricinaţii înşişi uneori luau brazda – adică o bucată de pământ cu iarbă cu tot – de pe terenul în litigiu şi şi-o aşezau direct pe cap sau într-o traistă, o purtau pe traseul vechiului hotar, aşa cum îl cunoşteau ei" (27, p. 63). Cu toate că, precum demonstrează Caraman, acest obicei era răspândit pe o arie foarte largă (la toate popoarele slave, dar şi la mai multe neamuri din Occidentul european) avându-şi sorgintea în „ritul roman al aducerii brazdei la judecată", la români el „prezenta o gravitate care ieşea cu totul din comun", fiind o datină cu caracter sacru „ce inspira mare teamă" şi „se impunea mai mult decât o lege scrisă" (27, p. 63). E încă o dovadă a temeiniciei şi vechimii relaţiei dintre om şi pământul său de baştină, ca şi a semnificaţiei extrasenzoriale (psihologice sau, mai degrabă, justiţiar-divine) conferite probei magice în spaţiul românesc.

3. Simptomatologia vrăjii

Descântecele, vrăjile, farmecele şi desfacerile – cum le stratifică Ş.F1. Marian – sunt o realitate socială omniprezentă, au un suport psihoideatic obiectiv şi se conduc după aceleaşi reguli moştenite prin tradiţie. Singura departajare a lor poate fi operată în funcţie de intenţionalitatea (finalitatea) unei practici magice. Ea poate fi, pe de o parte, adtivă sau ofensivă (de provocare a unei forţe magice), pe de alta pasivă, contracarantă, de apărare împotriva unei alte vrăji. Magia este îndeobşte semnul exteriorizării unei dorinţe puternice sau răspunsul la o provocare cu consecinţe malefice din partea unui duşman. O fată de măritat recurge la descântec pentru a ademeni dragostea flăcăului iubit sau pentru a desface vraja cu care o altă fată i-a furat sentimentele. Un cârciumar pune în butoiul cu vin mătrăgună

pentru a-şi atrage cât mai mulţi clienţi sau pentru a contracara concurenţa vecinului. Un bolnav recurge la vrajă pentru a se vindeca sau pentru a arunca boala asupra celui care i-a transmis-o.

Nivelul referenţial e circumstanţializat în funcţie de prezumtiva cauză. Vraja se ia, în credinţa populară, din adusătură (cu broasca, cu omida strigii, cu argintul viu sau cu alt agent magic), aruncătură (obiecte vrăjite aruncate în drum) sau fapt (făcătură), adică provocată

AUTENTIC ŞI LIVRESC

Intenţionat prin descântec, de către un „fermecător”. Prima reacţie este *y* de prevenire: uneori te poţi apăra împotriva ei îmbrăcând haina pe dos.

* întorcând obiectele din casă (oale, farfurii, găleţi, scaune) cu capul în jos, ţinând pe lângă gospodărie un animal negru, punând cuţit sub pernă sau afumându-ţi trupul cu substanţe magice.

Nu întotdeauna aceste precauţii sunt eficiente şi, în consecinţă, se instalează un dezechilibru psihosomatic (o vrajă) al cărei prim semn este îndeobşte starea de deochi – o stare pe cât de indefinibilă, pe atât de tulburătoare. Ea se manifestă uneori prin dureri de cap, prin căscat, călduri în trup (obrajii ard), ţiuitul urechilor, vărsături sau hemofilie, alteori printr-o simplă senzaţie de sfârşeală, prin tendinţa de „a face lucrurile pe dos”, prin incapacitatea de a-ţi manifesta voinţa într-o împrejurare oarecare. Diversitatea ei este extraordinară: pot fi deocheaţi nu numai oamenii, ci şi vitele, aluatul de pâine, instrumentele casnice sau mecanismele (moara nu merge, vioara scârţâie, luleaua nu trage)., ** Deochiul poate veni de la un animal, o plantă, o apă, un drum etc, dar mai ales de la anumiţi oameni: cei întorşi de la ţâţă, cei ce se privesc în oglindă înainte de a împlini un an, cei cu ochii albaştri (sau negri), cei pociţi, cei cu sprâncenele îmbinate etc. Se deoache printr-o simplă privire sau prin cuvânt – cu deosebire cuvântul de mirare sau de laudă exagerată. Cei mai expuşi deochiului sunt copiii din cale afară de frumoşi sau de urâţi – cei de care se miră lumea când ei vede.

Pentru a evita deochiul (ca stare particulară a unei vrăji) se scuipă de trei ori, se face un benchi pe frunte, se poartă amulete (mai ales un fir roşu legat la grumaz sau la încheietura mâinii) sau câteva

grăunţe de usturoi în buzunar ori în sân. Când Wotuşi, s-a produs, se recurge la descântece. De remarcat că descântecul de deochi e cel mai răspândit şi cu cele mai multe variante, fiind bazat pe cuvânt, gest şi instrumente magice (de obicei, apă neîncepută în care sunt stinşi 3, 6 sau 9 cărbuni).

Deochiul e însă, cum spuneam, şi o stare primară a unei boli mai complicate a trupului sau a sufletului. Când se ia din dragoste, poate degenera în lipitură (boala provocată de Zburător), când e efect al unui blestem poate duce la comportări depresive distrugătoare, uneori chiar la moarte. Totul depinde, şi în acest caz, de atitudinea celui în cauză: puterea credinţei în magie, voinţa de a se vindeca, ori abulia deznădejdii, ca şi de eficienţa măsurilor preventive şi a descântecului.

În păstrarea conştientă şi voluntară a echilibrului se manifestă o cuminţenie. *Ea este o conduită conformă firii*, *sau sintezei legilor ei complexe*. *Tendinţele parţiale* în *ultiple şi chiar contradictorii ale naturii converg într-o rezultantă*, *într-o tendinţă comună*, *prin a cărei observare se menpne sănătatea firii*. *Echilibrul*, *ca act de conştiinţă şi de voinţă*.

Înseamnă intuirea acestei rezultante şi automenţinerea omului în conformitate cu ea.

D. *Stăniloae*

4. Individ şi comunitate

Trebuie mereu să ţinem seama, atunci când vorbim despre magia comunităţilor tradiţionale, de condiţiile în care se desfăşura existenţa socială (terestră), dar şi cea cosmică a acestei comunităţi. Lucrurile, evenimentele, fenomenele lumii erau mult mai legate între ele decât sunt astăzi: viaţa fiecărui om depindea atât de schimbul de semnale cu natura şi cosmosul, cât şi de locul ce i-a fost fixat în angrenajul comunităţii. Conştiinţa individualului era o noţiune încă necontrolată juridic (ca să nu mai vorbim de cea care se vântură acum mai peste tot ca slogan al zilei: drepturile omului), supusă unor dese alterări de interpretare, considerată câteodată ca o abatere de la regulile comunităţii. Le Goff observă că, în comunităţile tradiţionale ale Occidentului medieval, „individ e tot una cu suspect”, adică unul care nutreşte gânduri ascunse, periculoase faţă de legea şi ordinea

socialmente instituite în colectivitate, „care n-a putut scăpa de grup decât printr-o faptă rea” (71, p.381).

Păstrând nuanţările de rigoare, imaginea e aceeaşi peste tot. E adevărat că temperamentul intrepid al occidentalilor a putut naşte mai lesne asemenea indivizi tentaţi să se sustragă de sub presiunea comunităţii, ştiut fiind că deseori ispitele sunt mai puternice decât teama de o eventuală pedeapsă. Fără să putem susţine că societatea tradiţională românească n-a cunoscut astfel de cazuri, vom observa totuşi că aici comunităţile sociale fiind organizate pe fundamente etice mai temeinice şi pe străvechi legi nescrise – mult mai de prestigiu şi mai statornice decât cele emise de seniorii feudali sau de suverani – o faptă rea comisă cu premeditare şi sânge rece era considerată ceva cu totul neobişnuit. Cel ce s-ar fi încumetat să o comită, ştia dinainte că riscă excluderea din comunitate şi, ca urmare, acceptarea statutului de străin – o ipostază câteodată mai de nesuportat decât moartea.

Tipul omului comunitar pe care urmărea să-l formeze spiritualitatea răsăriteană, sădită continuu în conştiinţa poporului român, nu numai că a rămas viabil până azi, ci e tipul omului comunitar spre care năzuieşte în mod deosebit de intens întreaga umanitate contemporană, care nu mai suportă individualismul.

D. Stăniloae

Dar nu numai atât: satul tradiţional era atât de bine structurat în jurul unor modele cu valenţe mitice, încât orice încercare de ieşire din

matcă era încă din start reprimată. Spiritele rebele (răzvrătiţii, inspiraţii, inovatorii) erau obligate şi ele să-şi adapteze însuşirile comportamentale la specificul comunităţii. Se putea crea (inova) numai în jurul invariantelor transmise prin tradiţie, fără ruperea lanţului de semnificaţii ale acestora. Din acest punct de vedere am putea vorbi şi de o anume agresiune a mediocrităţii asupra excepţionalului. Excepţia fiind un pericol de temut pentru comunitate – o ieşire din normalitate, o rupere a lanţului tradiţiei – trebuia anihilată (instinctual, nu deliberat) iar purtătorul ei readus la model.

Se întâmpla însă extrem de rar să se ajungă la o contradicţie

între individ şi comunitate, căci individul însuşi, conştient de faptul că nu e decât o verigă legată în lanţul colectivităţii, îşi reprima eventualele protuberante ale personalităţii, ori le canaliza spre albia modelelor tradiţionale. Se poate presupune astfel şi că multe spirite de excepţie s-au irosit în magma simţului comun, ratând de nenumărate ori genialitatea (dacă prin genialitate înţelegem o ieşire din normalitate) şi întârziind progresul istoric. Un muzician de talent, de pildă, se vedea constrâns să creeze în registrul tradiţiei, chiar dacă înăuntrul lui vibrau altfel de corzi; un sculptor era obligat să se limiteze la crestarea lemnului utilitar ori la modelarea unor păpuşi din lut spre distracţia copiilor; un inventator să-şi folosească imaginaţia în perfecţionarea unei roţi de car, a unei piese de îmbrăcăminte, ori a unei metode de treierat grâul.

Şi totuşi, e greu de spus, din perspectiva absolutului, dacă aceste permanente ratări individuale sunt o pierdere definitivă pentru corpusul ontologic al comunităţii (şi chiar al umanităţii întregi, dacă gândim comunitatea ca un holomer al ei). Şi cu atât mai puţin ca o carenţă de fiinţă a individului în cauză, dacă facem abstracţie de conceptul modern al gloriei şi de cel oarecum egoist al răsplăţii materiale. Mai degrabă am putea socoti, având în vedere o potenţială lege a conservării spiritului similară cu cea a conservării energiei, că talentul a sporit (nu neapărat prin însumare) o zestre comună, că excepţia s-a dizolvat în model spre a-i întări fiinţa. Am putea evalua numărul şi calitatea spiritelor de excepţie dintr-o comunitate şi după valoarea şi consistenţa creaţiei anonime a acelei comunităţi. Obişnuiţi însă cum suntem să considerăm progresul tehnic drept valoare (cu toate că, în perspectiva absolutului, s-ar putea dovedi contrariul) şi puterea individualităţii drept criteriu de definiţie a fiinţei, scăpăm din vedere sensul paradigmatic al evoluţiei ca mijloc de diminuare (de stopare) a entropiei spiritului (şi nu de augmentare a ei prin invenţie neîntreruptă şi necontrolată).

Ceea ce domină toată această concepţie a lumii româneşti e, *cum se vede*, *sentimentul unei vaste solidarităţi universale*. *Fiecare fapt răsună*

CONSTELAŢIA MAGICULUI

În întreaga lume, fiecare gest își propagă muzica în tot, așa cum se spune că răsună viorile cremoneze în cutii ori de câte ori cineva cântă pe una din ele. Viața unui om e *legată de soarta unei stele. Fapta rea a unui om întunecă soarele și luna.*

M. Vulcănescu

Instrumentele de conservare a tradiţiei aflate la îndemâna comunităţii erau şi ele integrate sistemului, aşa încât orice ieşire din model se prindea în plasa propriei sale redundanţe. Un prim instrument era râsul sau oprobriul public. Nu trebuia o pedeapsă mai mare pentru un individ decât să se facă „de râsul lumii” ori să fie pomenit în biserică drept recalcitrant. Spre pildă: era ceva obişnuit să apară în sat un străin îmbrăcat în haine nemţeşti, dar dacă cineva din sânul comunităţii s-ar fi încumetat să îmbrace asemenea veşminte, un râs pantagruelic ar fi zguduit uliţele localităţii. Sau: dacă cineva ar fi neglijat să-şi boteze copilul după rânduiala tradiţională, ar fi fost considerat drept un adevărat pericol social, ştiut fiind că încălcarea unor prescripţii ale tradiţiei general obligatorii putea provoca nenorociri mari asupra întregii comunităţi.

Şi dacă ar fi fost numai râsul sau oprobriul! Dar urmau îndată alte consecinţe care, însumate, făceau practic imposibilă existenţa în comunitate: neprimirea în hora satului, nechemarea la nunţi, botezuri şi praznice comune, alungarea vitelor lui de pe islaz, refuzul oricărui ajutor din partea vecinilor sau rudelor (şi cine putea trăi într-un sat fără acest ajutor potenţial?), ba chiar excomunicarea din biserică şi refuzul preotului de a-i face sfeştanie, maslu, împărtăşanie, înmormântare.

5. Libertate şi integrare

Greu de crezut că ar fi riscat cineva asemenea situaţie dacă voia să rămână în sat. Şi, cum spuneam, pentru cvasitotalitatea membrilor unei comunităţi tradiţionale, exilul echivala cu pierderea definitivă a fiinţei. Căci unde să se ducă? într-un sat vecin ar fi fost întrebat de unde vine şi ce a făcut. Într-un mediu străin ar fi fost condamnat la sclavie veşnică şi la desfiinţarea lui ca om înzestrat cu un rost existenţial – dacă cumva n-ar fi fost alungat şi de acolo.

Precum se ştie, conceptul de individualitate este o categorie

istorică. El s-a putut naşte şi a putut evolua abia în momentul când cercetările din domeniul ştiinţelor naturii au secvenţionat lumea spre a o putea mai bine studia. Primul pas spre el a fost probabil a-tomos-ul lui Democrit, dar abia în pragul epocii pozitiviste, prin transferul automat în social, el a putut deveni (dincolo de accepţiunea lui sociologică progresistă) un concept agresiv, autocratic, demagogic şi adesea vid de semnificaţii. Mulţi neglijează sau pur şi simplu ignoră faptul că individualitatea nu există

decât în raport cu colectivitatea, aşa cum în filosofie individualul nu poate fi gândit fără general şi fără determinaţii. Aşa cum conceptul adiacent, cel de drepturile omului – aplicabil exclusiv la nivel individual, nu şi comunitar – s-a clădit pe măsură ce omul s-a rupt de matricea ontologică a mitului, pe măsură ce s-a gândit pe sine ca un pion pe tabla de şah a existenţei şi nu ca o verigă într-un lanţ. Paradoxul său vine din faptul că nu poate fi conceput în afara unei contradicţii fundamentale. Drepturile omului împotriva cui? Tot ale omului, evident. Ceea ce presupune dintru început o degradare internă a societăţii, o luptă între clase, caste, grupuri, profesiuni, mentalităţi, ocupaţii. Într-o societate unde eticul şi juridicul îşi suprapun semnificaţiile, conceptul nu face decât să justifice îngăduinţa faţă de unele grave vicii morale ale persoanei: lenea, evaziunea, aventurismul social etc. Societatea tradiţională liber organizată, fără amestecul din afară al unor „binevoitori" care-şi oferă protecţia (inclusiv în ce priveşte „drepturile omului") în schimbul unui tribut, operează cu un alt concept: cel al obligaţiilor faţă de comunitate (drepturile fiind subînţelese). Abia în momentul când răul prevalează socialmente asupra binelui, se naşte nevoia intervenţiei unei autorităţi eficiente pentru protecţia celor slabi. Dar câte injustiţii poate masca însăşi această intervenţie!

Din nefericire, ideologiile totalitare (mai ales comunismul) au compromis conceptul de comunitate prin încercarea de a transforma lanţul într-o funie, de a topi, adică, personalităţile în magma egalitarismului (cu excepţia, fireşte, a celor „mai egali", cum spune Orwel) de a-i suprima chiar şi fizic pe cei ce îndrăzneau să refuze un

cod de principii edictate – şi nu cristalizate printr-o îndelungă experienţă colectivă, ca în societăţile tradiţionale. La celălalt pol, alternativa pluralismului mai poate ţine încă în frâu izomerul social al individualităţii, dar ieşirile din cadru sunt din ce în ce mar frecvente şi mai greu de controlat.

Libertatea se realizează în cadrul comunităţii. Eu pot fi liber numai în măsura în care şi ceilalţi sunt liberi.

K. Jaspers

Degradarea noţiunii de democraţie, prin înglobarea în ea a libertăţii necondiţionate social, a încurcat şi mai mult lucrurile, aşa încât se simte nevoia unei noi mutaţii existenţiale care, pentru a evita perspectiva sumbră a unui „stat totalitar condus de un Gestapo cu mănuşi de catifea" cum spune Toffler (146, p.247), să reaşeze în ordine firească relaţia om-natură-divinitate (transcendenţă) şi să-l readucă pe individ la rosturile ce-i revin prin statutul de parte a unui întreg armonic şi nu de frunză-n vânt.

CONSTELAŢIA MAGICULUI

Dacă în Occident înţelegerea relaţiilor între oameni s-a mişcat între individualismul care separa în mod raţional pe oameni, fără să-ţi *unească în profunzime, şi între o unitate panteistă (Eckhart, Boehme) care anulează şi originalitatea şi valoarea eternă a persoanelor, la români modelul acestor relatfi îl dă satul, în care nu e nici individualismul separatist, nici dictatura care dispreţuieşte persoanele, ci le uneşte într-o comuniune care preţuieşte identitatea ireductibilă a fiecărei persoane.*

D. Stăniloae în mod logic, substratul acestei mutaţii necesare aparţine tot ştiinţei. Şi el a început deja să se manifeste. Fizica, de pildă, a renunţat în ultimele decenii la ideea existenţei unor particule izolate (concepute ca mici cărămizi ale universului, în viziunea democritiană şi newtoniană) în schimbul celei de înlănţuire, de vibraţie, de condiţionare reciprocă. „Individualitatea, spune Bachelard, este un apanaj al complexităţii şi un corpuscul izolat este prea simplu pentru a fi înzestrat cu individualitate" (3, 1, p.232J. Microcosmosul este conceput ca o tensiune continuă între particule indecelabile pe cale experimentală, prinse într-o „horă a existenţei" care dă chiar şi

neantului un sens ontologic.

Transferată la nivel social, ideea înseamnă că abia o comunitate riguros organizată conferă fiecărui membru al ei şi o individualitate puternică şi substanţială. Tocmai conştiinţa că nu poţi exista decât în relaţie cu alte entităţi similare, apropiindu-te de ele, acţionând împreună cu ele pentru perfecţionarea existenţei, face ca rolul tău de individ să fie mai puternic şi mai însemnat decât al unei particule izolate. De aceea eşti dator să conservi acest rol şi să-l sporeşti după putinţă, nu numai spre binele tău, ci şi al comunităţii în care eşti integrat.

Este şi explicaţia supravieţuirii credinţelor şi practicilor magice de-a lungul vremii. Cu toate că ele nu au un caracter normativ, instituţional la nivelul comunităţii, sunt, practic, o expresie a dorinţei şi voinţei individuale, un mod de reglare a relaţiilor dintre om ca individ şi cadrul său existenţial.

O mulţime psihologică este o uniune de indivizi diverşi care au instalat în supraeul lor o aceeaşi persoană. Graţie acestui punct comun ei s-au identificat, în eul lor, unii altora.

S. Freud

Spre deosebire însă de magia savantă, intelectualistă, teosofică, aşa cum se practica şi se practică încă mai ales în Vestul Europei, magia specifică societăţii româneşti tradiţionale, intra, precum am văzut, într-o strânsă simbioză cu tradiţia comunităţii şi cu religia, estompând prin aceasta accentele apostatice, de contradicţie cu socialul şi cu divinul.

AUTENTIC ŞI LIVRESC

proprii experienţelor oculte ale magicienilor de cabinet. În societatea tradiţională, instinctul de conservare a fiinţei (şi nu a individualităţii goale) era, prin urmare, mult mai puternic decât în cea modernă, fie şi numai graţie conştiinţei că prin ştirbirea lui se rupea o verigă a unui sistem cu predestinaţie precisă. Exista, cum spune N. Steinhardt, o clară percepţie a faptului că, deşi omul e străin şi călător pe pământ, nu e totuşi un simplu turist – adică un aventurier gata să guste din dulceaţa unei zodii şi să se strămute. În alta.

De aceea măsurile de protecţie împotriva unor forţe malefice

(dar nicidecum împotriva comunităţii, cum se întâmplă azi în cazul indivizilor egoişti şi agresivi) erau deosebit de stricte. Gospodăria fiecăruia era un spaţiu consacrat prin rituri şi precauţii de natură magică. De la construcţia casei până la eventuala ei demolare, de la naşterea celui ce o locuieşte până la moarte, de la primul gest al zilei până la intrarea în somn, totul era pus sub protecţia unor credinţe şi practici care făceau din existenţă un sistem de coordonate precis orientate, un lanţ de certitudini, un clopot pentru conservarea în veşnicie a tonului fiinţei.

SEMANTICA RÂULUI

1. Chipul diavolului

Dar cine puteau fi duşmanii, cei care atentau uneori la integritatea armonică a fiinţei individuale şi colective? Mai întâi ceea ce se cheamă, cu un termen prea puţin precizat, „ceasul rău" sau „lucrul rău". Adică răul în sine, răul ca rău, răul prin excelenţă. Nu un spirit sau un zeu anume, ca în societăţile primitive, ci un soi de emanaţie (de coloratură magică, fireşte) a ipostazei negative a divinităţii, identificabilă în ultimă instanţă în Diavol. În limbaj magic, însă, diavolul primeşte conotaţii specifice. El nu umblă numai să corupă suflete, cum ne învaţă religia creştină, ci şi să dezintegreze o structură, să distrugă o construcţie, să necăjească un om, să strice un lucru.

Dar dacă în tradiţia catolică a Occidentului medieval diavolul ia chipul când al „vasalului felon" sabotând puterea dumnezeiască (Dumnezeu fiind, fireşte, „un senior feudal: Dominus"), când al amăgitorului întrupat în şarpele biblic, în femeia ispititoare sau în monştrii de o nesfârşită fantezie plastică incubi şi sucubi, chinuind psihanalitic bărbaţi şi femei, dar mai ales al canibalului terifiant şi feroce, devorându-şi victimele cu dinţi de metal, aşa cum ne este înfăţişat, între altele, pe capitelurile bisericii romanice din Chauvigny, în tradiţia folclorică românească el este mai degrabă un personaj pitoresc care se dedă la tot felul de năzbâtii în scopul cuceririi de suflete pentru regatul său subpământean. Chipul lui e un amestec de trăsături omeneşti, infernale şi magice, construite – cu aportul substanţial al fanteziei populare – dintr-un arhetip ancestral al răului

şi contaminate cu înfăţişările lui din Biblie ori din numeroasele apocrife bogomilice (maniheiste) circulante şi în medievalitatea românească.

El este, ca în tradiţia general ortodoxă, îngerul căzut, alungat de

SEMANTICA RÂULUI

Dumnezeu din cer pentru răzvrătire. Numai că, în cădere, seminţia lui s-a oprit în nori, în copaci, pe pământ şi pe sub pământ, de unde iscodeşte zi şi noapte întru viclenirea oamenilor. El este însă şi Nefartatul – tovarăş de Creaţie al lui Dumnezeu, care-l suportă cu un nesfârşit stoicism ca pe un rău necesar, un factor implicat în creaţia lumii sub ipostazele ei negative. Fantezia folclorică a compus un nesfârşit şir de istorii cosmogonice unde Nefartatul este mereu prezent ca agent al răului, al distrugerii, al încurcăturilor de tot felul. Videnia şi răutatea lui sunt însă ades dublate de prostie şi nesăbuinţă, fapt pentru care nu numai Fârtatul (Dumnezeu), ci chiar şi omul îi poate veni cu uşurinţă de hac.

Lasă că diavolul nu e de o fiinţă cu Dumnezeu, ci făptură răzvrătită, o slugă nelalocul ei – dar cu toată răutatea şi urâciunea lui, în raport cu lucrarea lui Dumnezeu el apare mai curând ca un fel de Păcală, decât ca un potrivnic serios.

M. Vulcănescu

Sub aspect magic, sunt de reţinut numeroasele lui metamorfoze (se crede că se poate preface în orice animal, cu excepţia albinei şi a oii), capacitatea de a induce în om o boală, un gând rău sau o stare de nervozitate şi de mânie; obiceiul de a se ascunde în ape, în păduri, în umbra casei, în vârtejuri provocate de vânt, în peşteri şi scorburi; înclinaţia de a cumpăra suflete (în special ale babelor, pe care le răsplăteşte cu puteri de vrăjitoare), de a provoca certuri între oameni, de a corupe spiritele slabe. „Când e în serviciul omului – aflăm de la A. Gorovei, care citează un articol din Şezătoarea – se hrăneşte cu pâine şi miez de nucă”. El e stăpânul comorilor ce ard pe dealuri în nopţile de sărbătoare, ca şi al iazurilor cu peşti, şerpi şi broaşte vrăjite. De obicei se înfăţişează îmbrăcat în negru, cu un fes roşu pe cap, cu copite în loc de picioare, cu ochi scânteietori şi cu o gură cât o şură. Îl sperie însă uşor nu numai crucea şi bătaia de toacă (de pe vremea când Noe

folosea acest instrument spre a-l alunga de lângă corabie) ci şi, fireşte, descântecele.

2. Alţi agenţi malefici

Pe locul al doilea în ierarhia agenţilor malefici se situează personajele pe care le-am numit ale „realităţii secunde": Vântoasele (Ielele, Dânsele, Măiestrele, Frumoasele, Ali din vânt etc), Vâlva, Zburătorul, Samca, Rusaliile, Mama (Fata) Pădurii, Omul Nopţii, Marţolea – cele care există fără să le poată fi demonstrată experimental existenţa – dar şi personajele benefice care intervin când constată că n-a fost respectată o interdicţie stabilită de ele: sfinţii din calendarul popular, dar şi Dumnezeu, nevoit uneori a pedepsi rătăcirea şi neascultatea de cele sfinte.

CONSTELAŢIA MAGICULUI

În al treilea, dar nu ultimul rând, oamenii. Oamenii răi, fireşte – cei invidioşi pentru norocul, fericirea, sănătatea şi sporul din gospodăria vecinului, cei „mieruiţi de Diavol", cei „însemnaţi".

În fine, tot aici trebuie incluse efectele unor vorbe rele aruncate de cineva asupra altcuiva, chiar dacă intenţia n-a fost, în esenţa ei, adecvată sensului acestor vorbe. Vom vedea mai încolo ce greutate are cuvântul în magie, deocamdată să consemnăm faptul că, în credinţa tradiţională, acesta capătă calitatea obiectului sau fenomenului pe care-l numeşte. Aşa se face că blestemul, de obicei, se împlineşte – mai ales blestemul de mamă – cu o forţă magică de sine stătătoare. Aici am putea găsi sursa multor practici magice, mai ales a contravrăjilor, căci, aşa currî observă T. Pamfile în introducerea cărţii sale citate mai sus, „blăstămurile izvorăsc din belşug, la cea mai mică supărare, din gura româncelor noastre: „lua-te-ar pocite-ar găsi-te-ar întâlni-te-ar". „Pe unele – continuă el – nimic pe lume nu le poate mulţămi. De munceşti, ele te blastămă „să te muncească dracii", de vei şedea, „şedea-ţi-ar stâlpul la cap", de vei juca, „juca-te-ar Rusaliile", de vei dormi, „dormire-ai somnul morţii", devei cânta, „cânta-ţi-ar dracul la ureche", devei ceti, „ceti-ţi-ar popa" etc (111, p.17).

3. Arme magice împotriva tuturor acestora există un întreg arsenal de arme magice, de la plantele medicinale la cuvântul exorcizant, de la numerele impare la gesturile semnificante, de la unele

substanţe active la obiectele sugerând ameninţarea şi atacul.

Dacă toate lucrurile trec, şi dacă fiecare lucru are şirul lui de prefaceri, adică dacă există în lume desfăşurări paralele sau care se întrepătrund, noi putem prinde nu numai arul unei singure petreceri, ci putem apuca de capătul mai multor asemenea fire care se deşiră în aceeaşi direcţie şi le putem lega între ele. Astfel devine posibil „gromovnicul", adică tâlcuirea „semnelor vremii", nu numai a ploii şi a viscolului, ori a vieţii, dar şi avremilor mai mari: a războaielor, a evurilor, ba chiar a eonilor.

M. Vulcănescu

Chiar dacă magia ar fi numai o sursă de sugestie şi autosugestie, cum se susţine adesea, şi tot ar trebui reconsiderată după îndelungul blam aruncat asupra ei din partea raţionalismului pozitivist. Dacă un fenomen sau o practică anume îl ajută pe om, în mod dovedit, să învingă răul, se poate considera că eticheta de obscurantism e mai potrivită celui ce le neagă eficienţa numai pentru că nu se integrează în coordonatele lui de gândire, ori pentru că experimentul ştiinţific nu le poate determina

SEMANTICA RÂULUI

cauza şi efectul. Omul e o structură complexă, dotat nu numai cu senzori fiziologici ori cu procese de conştiinţă explicabile prin zbenguiala comportamentală a neuronilor cerebrali, ci şi cu o fiinţă spirituală a cărei geneză şi al cărei mod de activare scapă determinismului ştiinţific. Din coordonarea acestor factori s-a născut, de-a lungul timpului, un cod de reguli, norme, precepte, interdicţii sau impulsuri trecute prin filtrul experienţei generalizate şi transmise din generaţie în generaţie drept câştiguri verificate empiric. De altfel, aşa cum s-a observat (Hubert şi Mauss) magia este o sinteză de credinţe şi practici cu valoare colectivă (comunitară), presupunând validarea unei experienţe cel puţin la nivelul unui grup.

Desigur, s-a putut întâmpla de multe ori ca o experienţă personală datorată hazardului să fie integrată pripit între coordonatele acestui cod şi transmisă semenilor drept normă verificată. Acest fapt nu ne îndreptăţeşte însă să respingem şi fondul problemei, principiul său epistemologic, relaţia reperelor lui cu practica vieţii. Multe dintre

experienţele magice transmise prin tradiţie au o aură de semnificaţii străină înţelegerii noastre, nu numai pentru că stăm pe o altă treaptă a gândirii raţionale, ci şi pentru că au fost investite de către purtătorii lor cu sensuri metaforice sau simbolice a căror cheie s-a pierdut pe parcurs. A rămas numai obligaţia de a le ţine în seamă – o obligaţie care, în gândirea omului tradiţional, nu are nevoie, precum am văzut, de motivaţii logico-ştiinţifice.

Ar fi multe întrebări de pus, dar mintea noastră – a civilizaţilor – e uneori aşa de slabă, încât în zadar se frământă să adâncească taina vremurilor trecute.

I. A. Candrea

Multe dintre aceste credinţe şi practici îşi dezvăluie, la o analiză relaţională, şi un sens pragmatic, extramagic, normativ pentru medicina naturistă, igienă, codul etic al – comunităţii. Se ştie că în mentalitatea societăţilor tradiţionale o motivaţie magică e mult mai puternică decât una etică sau medicală, chiar dacă aceasta din urmă e însoţită de argumente logice inebranlabile. Dacă interdicţiile fixate, de pildă, pentru femeia lăuză au, în mentalitatea omului modern, motivaţii igienice sau sociale, în cea a comunităţilor tradiţionale ele erau prin excelenţă de natură magică. Printr-un transfer de semnificaţii, putem găsi uşor corespondenţele între aceste nuanţe (aşa cum a făcut-o, între alţii, G. Frazer într-o carte ce îşi propune să reabiliteze superstiţia: Avocatul Diavolului, Pledoarie pentru superstiţie) mai degrabă decât a le include fără discernământ în capitolul „superstiţii dăunătoare sau inutile”. Dr. V. Bologa citează câteva cazuri în care vechi practici

vrăjitoreşti au, cum spune el, „câte o licărire terapeutică bună” (16, p.3). Fireşte, medicul nu are decât dispreţ pentru „leacurile băbeşti”, dar însuşi faptul de a recunoaşte câte o idee sănătoasă ascunsă între „vrăji şi descântece” ne poate conduce la logica interpretării credinţelor magice în sensul celei efectuate de Mircea Eliade: dacă fenomenele a, b şi e sunt adevărate, de ce n-ar fi admisă posibilitatea adevărului şi pentru m, o sau p? (55, p.41). LA. Candrea observă că membrii societăţii tradiţionale practicau, în felul lor,

„tratamentul cu ser fiziologic”: ei aplicau pe plăgile atone pansamente cu sânge proaspăt de animal sau chiar cu ţesuturi încă vii, secţionate din anumite părţi ale corpului unor păsări, animale mici, peşti sau broaşte (23, p.23). Broasca, în special, era considerată atât ca generatoare de boli (mai ales broasca râioasă), cât şi ca vindecătoare, prin capacitatea ei de a înmagazina în corp răul din mediul ambiant (broaştele dintr-o fântână sunt un semn că apa e bună de băut).

Un caz şi mai elocvent e menţionat de Ovidiu Papadima în lucrarea sus menţionată: conform informaţiilor unui italian care a vizitat Banatul în anul 1780, ţăranii români practicau... imunizarea împotriva variolei cu mult înainte ca englezul Jenner să fi descoperit vaccinul acestei boli. Ei scăldau copilul bolnav „în laptele cu care spălaseră ugerul unei vaci bolnave de dalac” (113, p.349). Este un procedeu homeopatic avânt la lettre, aşa cum pot fi interpretate şi alte practici magice, chiar dacă efectul terapeutic nu e verificabil direct pe cale ştiinţifică Am spune că nu întâmplător însuşi Paracelsus şi, pe urmele lui, S. Hahnemann, creatorul homeopatiei, au ţinut să se deplaseze neapărat în Transilvania unde, intrând în contact cu ţăranii români, şi-au cristalizat, poate, celebrele lor reţete naturiste.

Vom vedea mai încolo că nu numai medicina îşi poate asuma unele dintre „practicile băbeşti”, ci şi ştiinţele fizice şi biologice de ultimă oră care, în mod surprinzător, confirmă astăzi, prin cercetări de laborator, justeţea, chiar şi pentru gândirea raţională, a unor vechi credinţe magice. Totul depinde de perspectiva abordării şi de identificarea analogiilor între planuri. T. Pamfile menţionează câteva credinţe „deşarte” care îşi au corespondentul raţional în gândire: să nu umbli noaptea desculţ pe afară („că ologeşti”), să nu pui sita în cap („că faci bube”), să nu mături după asfinţitul soarelui („că nu-i bine”); când dai cuiva un ac, să nu i-l arunci („că te îmbolnăveşti”); să nu păşeşti peste cineva („că nu mai creşte”). Motivaţiile pragmatice din subteranele paralelismului analogic sunt lesne de dedus: dacă umbli noaptea desculţ s-ar putea să calci pe un cui, un mărăcine sau un ciob, dacă pui sita în cap te murdăreşti de făină sau murdăreşti sita cu impurităţile părului; dacă

De pildă, la Drăguş, Făgăraş, pentru muşcătură de şarpe,

nevăstuică sau helciu: „speli pielea unui şarpe în apă şi dai cu ea pe locul dureros”).

SEMANTICA RÂULUI

păşeşti peste trupul cuiva s-ar putea să-l calci tocmai în momentul când se fereşte de tine etc. (111, p.3).

Gândirea magică este o funcţie reparatoare a Eului.

Alexandrian

Iată şi alte câteva superstiţii (folosim de această dată termenul în sensul lui originar: de la latinescul supertitio, superstat = ceea ce stă deasupra – adică o prescripţie mai presus de normele legilor obişnuite) cu corespondenţe în logica raţională: dacă te strigă cineva noaptea, să nu răspunzi decât a treia oară. Altfel amuţeşti, spune tradiţia magică, dar logica poate interpreta şi altfel: până nu recunoşti glasul celui ce-ţi pronunţă numele sau până nu-ţi dai seama de intenţia cu care te strigă, e bine să taci. Dacă pui căciula pe masă (masa fiind un obiect prin excelenţă curat, aproape sacru), asurzeşti; dacă te uiţi noaptea în oglindă, dacă scuipi în fântână, dacă arunci gunoiul spre soare, dacă priveşti o găină în timp ce se ouă, dacă te uiţi în casa altuia pe fereastră

— Orbeşti (sau „faci albeaţă”); dacă ţii pieptenele în gură, dacă iei gunoiul de pe vârful măturii cu mâna, dacă scuipi în foc, dacă te speli pe cap duminica, dacă mănânci mămăligă din făină necernută sau pâine pişcată de şoareci, sau dacă lingi farfuria, făcăleţul, lingura – faci bube.

Recunoaştem uşor normele igienice sau etice din aceste prescripţii, după cum recunoaştem şi logica eficientă a altor interdicţii: să nu arunci părul în drum, să nu umbli cu capul gol până la „40 de sfinţi”, să nu te scobeşti cu acul între dinţi sau în ureche, să nu pui pe foc vreţi de viţă, soc, coji de nucă sau pene, să nu bei apă după ce ai mâncat castraveţi sau poame verzi, să nu cerni făina pe pat, să nu faci leşie din cenuşă de ştiuleţi, să nu urinezi în râu sau în baltă, să nu bei apă de unde a băut mâţa, să nu te joci cu tăciuni aprinşi, să nu cârpeşti rufe murdare etc. etc.

Poate surprinde mulţimea credinţelor superstiţioase legate de protecţia persoanei. De subliniat însă că e vorba de conservarea fiinţei

individuale ca entitate distinctă integrată unei entităţi mai largi (comunitatea) şi unui orizont cosmic consacrat, prin perpetuarea tradiţiei, veşniciei şi nu

— Cum crede S.C. Golopentia, o dovadă a faptului că „morala lor e o morală familială, strict egoistă, învârtindu-se în primul rând în jurul necesităţilor imediate ale grupului domestic” (43, p.62). Egoismul trebuie înţeles aici ca o grijă a fiecărui organ de a se păstra sănătos nu numai pentru sine, ci şi pentru sănătatea întregului organism.

5. Magia pragurilor de trecere

Magia a avut însă şi alte rosturi, mult mai importante decât aceste reglementări igienice, etice şi juridice indirecte. Mai ales datorită ei omul a putut supravieţui în faţa necontenitelor ameninţări şi atacuri din

CONSTELAŢIA MAGICULUI

partea mediului ambiant, a puterilor ascunse ale firii, a răului încuibat în lume. împlinind anumite reguli, respectând anumite interdicţii, luându-şi în ajutor energiile primare ale pământului şi cerului, el s-a putut mişca mai liber şi mai sigur între reperele mediului ambiant. Pentru a se simţi ocrotit în propria casă, el ştia că trebuie să îndeplinească, pe lângă regulile practice ale construcţiei şi întreţinerii, şi câteva condiţii ce transcend realitatea senzorială: să o construiască pe loc curat, să-i pună sub prag tămâie, sare, piper, monede metalice (ca ofrandă), ca şi un cap de găină sau de cocoş (ca substitut al jertfei umane cerute de o construcţie ce se vrea trainică), să-i facă sfeştanie, să doarmă în ea mai întâi un cerşetor sau un animal, să-i bată pe prag o potcoavă veche, dar mai ales să-i împodobească frontonul, poarta, târnaţul, stâlpii de susţinere cu simboluri apotropaice şi augurale: roze ta, şarpele, cununa, arborele vieţii, dinţii de lup, palma deschisă etc. Apoi: să nu omori şarpele casei, să nu strici cuiburile rândunelelor sau berzelor de pe acoperiş (dar să o fereşti de gângăniile spurcate şi animalele necurate: păianjenul, greierele, şobolanul etc), să o împodobeşti primăvara cu verdeaţă (arminden, brazdă înierbată, crenguţe de salcie), iar la praguri de timp şi în împrejurări nefaste să o stropeşti cu aghiazmă, să o afumi cu ramurile de salcie de la Florii, să ungi clanţa şi ţâţânile uşii cu usturoi, să nu dai sau să nu aduci nimic

noaptea din casă (chiar şi în apa de la fântână, când eşti obligat să o scoţi noaptea, să arunci un cărbune), să nu dormi sub „urloiul cuptorului", să nu laşi uşa deschisă peste noapte.

Con traversele nen umăra te ale filosofiei apusene, izvora te din pretenţia de a face din fire un sens de esenţă abstractă a lucrurilor, principiul de existenţă în fapt al lucrurilor individuale nu se pune mentalităţii româneşti.

M. *Vulcănescu*

Şi mai numeroase sunt obligaţiile şi interdicţiile pentru protecţia persoanei umane, a vitelor, a rodului ogoarelor, a lucrului la câmp sau în gospodărie. Pentru a te feri de agresiunea „lucrului rău", de neşansă ori de spurcăciune, e bine să eviţi, mai ales noaptea, locurile rele (răspântii de drum, porţiuni de teren cu arbori fulgeraţi ori cu case părăsite, urme lăsate de arderea comorilor, streaşină ori umbra casei) să nu începi un lucru sau o călătorie în zi nefastă şi la ceas nepotrivit; să nu bei din apă stătătoare şi nici, noaptea, din izvor (căci bei fuiorul ielelor sau balele necuratului) să nu laşi pe cineva să-ţi taie o şuviţă de păr din cap ori o bucată din îmbrăcăminte şi nici să-ţi măsoare umbra ori să-ţi ia pământ din urma piciorului (pentru a nu te expune magiei prin contagiune); să nu arunci păr în foc, să nu omori broască sau

şopârlă, să nu te expui privirilor celor care deoache – şi enumerarea ar putea continua la nesfârşit.

Reguli magice speciale sunt prescrise pentru noul născut şi pentru femeia gravidă sau lăuză. Viitoarea mamă nu are voie să fure, să bage ceva în sân ori să pună floare la brâu (căci iese copilul cu pete), să sufle în două focuri (iese copilul cu două suflete), să dea cu piciorul în mâţă sau câine (iese copilul cu păr pe corp), să se mire de om sau animal urât (iese copilul urât). La naştere să nu se vaiete (căci va plânge copilul) dar să se lase afumată cu coji de ouă (să nască uşor, cum face găina oul), să îngroape „casa copilului" (placenta) sub talpa casei sau la rădăcina unui pom din grădină, să păstreze buricul copilului la grindă (când va fi mare, să se uite prin el) etc. Lăuza fiind „spurcată" după naştere, nu are voie să meargă la biserică, să facă

mâncare, să stea la masă cu ceilalţi, să aducă apă – până la şase săptămâni, când „se curăţă” la biserică. De asemenea, nu trebuie să se expună vreunei situaţii care i-ar putea lua sau diminua laptele. În acest scop îşi coase la piept trei boabe de tămâie, grâu sau piper; mulge puţin lapte pe o bucată de pâine pe care o îngroapă sub pragul casei, nu dă nimănui nimic din mână (dacă, totuşi, trebuie să dea, pune obiectul jos, iar celălalt îl ia de acolo), nu bea paharul până la fund, mănâncă ceapă sărată, lăsată peste noapte lângă râu sau fântână etc.

Copilul nou născut trebuie să poarte un semn roşu (o brăţară) la mânuţă, să nu fie lăsat singur, să nu doarmă afară („ca să nu treacă peste el vreun vânt, vreo holbură”), să nu fie sărutat în somn, să nu fie tuns până la un an (altfel” se face curvar sau hoţ”), să bea apă din clopot (pentru a avea glas frumos), să fie scăldat prima dată cu apă neîncepută, fiartă fii oală nouă, în care se pune un ban (să fie bogat), o floare de busuioc (să fie frumos) şi un cărbune (să nu se deoache) iar după scaldă apa se aruncă pe florile din grădină sau la rădăcina unui copac. Când e alăptat prima dată sau când se îmbolnăveşte, i se dă ţâţă prin „gură de lup”. Dacă boala persistă, se procedează la „schimbarea numelui”: e dat pe fereastră naşei de botez, care îl restituie cu nume schimbat (de obicei Lupu sau Ursu), deci cu o altă fiinţă. Când e înţărcat, i se dă un ou pe fereastră; când îi cade primul dinte, îl aruncă peste casă („na, cioară, un dinte de os…”) ş.a.m.d.

Nu mai puţine sunt recomandările pentru miri – mai ales pentru mireasă – înainte, în timpul sau după cununie. Se crede că dacă mireasa nu plânge la cununie, cu siguranţă va plânge pe urmă, iar vacile ei nu vor avea lapte. Dacă vrea să-i fie viaţa veselă, să râdă spre mire prin colacul de nuntă, iar pentru ca să aibă copii frumoşi să se privească în oglindă sau chiar să poarte o oglinjoară în sân. După întoarcerea de la biserică, să mănânce cu mirele din acelaşi blid. În sân sau în papuc să

poarte câteva seminţe luate de la casa mamei. Să nu se culce cu mirele în noaptea cununiei. Şi multe altele.

Celălalt mare prag al vieţii, înmormântarea, e marcat şi el de o amplă suită de ritualuri magice. În sicriul celui plecat „spre ceea lume”

se pune un ban, o trăistuţă cu merinde, un pieptene şi alte obiecte simbolice. I se ia statul (măsura) în lumânarea ce va arde pe piept în timpul celor trei zile, sau pe o bucată de aţă ce urmează să fie păstrată la grindă. Cât timp stă mortul în casă, oglinzile şi oalele se întorc pe dos; odaia se mătură de la prag spre fundul casei; rudele nu se bărbieresc, nu se piaptănă, nu-şi acoperă capul. Când e scos sicriul din casă, se sparge un ulcior de prag. Când participanţii la ceremonialul funebru se întorc de la cimitir, îşi spală ritualic mâinile cu apă. Vreme de şase săptămâni, apoi, nu contenesc riturile şi practicile menite a reechilibra existenţa în urma balansului provocat de dislocarea unei verigi din lanţul său comunitar – de la pomeni, la îngrijirea specială a mormântului (în primele trei zile se afumă de jur-împrejur cu cărbuni peste care au fost presărate boabe de tămâie), de la purificarea progresivă a casei, la rugăciuni şi alte acte de binefacere în numele celui plecat.*

6. Preţul renunţării la magie

Aşa cum am spus, finalitatea credinţelor şi practicilor magice este dublă: de apărare împotriva răului şi de atragere a binelui. Acest bine nu este nici el mai clar conturat decât răul. Bine înseamnă să trăieşti în pace cu ceilalţi membri ai familiei şi ai comunităţii, să nu ai motive pentru mustrări de conştiinţă, să nu trebuiască să te ruşinezi nici în faţa oamenilor nici a lui Dumnezeu. D. Stăniloae consemnează rugăciunea simplă şi sugestivă a unui copil dintr-un sat de lângă Făgăraş: „Doamne, ţine pe taica şi pe maica. Doamne, ţine vitele. Doamne, ajută-mi să nu mă fac de râs în sat” (141, p. 31). Binele e, deci, mai întâi de factură ambientală – în relaţie cu mediul în care trăieşti. Tot bine înseamnă să ai cu ce-ţi duce zilele, să nu cazi bolnav, să nu-ţi piară sporul din casă.

Mai ales acesta, sporul, e un factor extrem de important pentru omul societăţii tradiţionale care, precum se ştie, practica o economie închisă, suficientă sieşi, în contextul gospodăriei proprii. Teama de a nu se trezi fără recoltă, fără lapte la vite sau fără roade în pomii din grădină era extrem de puternic resimţită în fiecare moment al vieţii. De aici şi numeroasele rituri şi practici pentru provocarea, conservarea şi

* în satul Piştești (Gorj), vreme de două săptămâni se practică „izvorul”: cineva din sat e plătit de către rudele mortului să ducă în fiecare dimineaţă o cofă de apă la un om sărac sau bolnav din sat. De remarcat că aici aprovizionarea cu apă e extrem de dificilă din pricinalipsei izvoarelor şi a fântânilor; pânza freatică se găseşte la o adâncime de 40 – 50 de metri, fapt pentru care apa se aduce de la peste un kilometru depărtare, din izvorul pârâului Zlaşti.

SEMANTICA RÂULUI

readucerea sporului (a manei) descrise pe larg de Gh. Pavelescu în lucrarea sa despre mana în folclorul românesc (116).

Astăzi par absurde şi ridicole în ochii unora toate acele credinţe şi gesturi cu substrat magic – de purificare, fertilitate, fecunditate, apărare împotriva calamităţilor – săvârşite de ţăran în momentul când începea semănatul, când îi făta vaca sau când dădea iarăşi seva, primăvara, în arborii pomilor din grădină. Pentru el erau însă fundamentale, le săvârşea chiar dacă logica încetase să mai facă o relaţie directă între, să zicem, aruncarea în ogor a primelor boabe cu ochii închişi şi evitarea pierderilor de recoltă, ori între mulsul oilor prin colacul ritualic şi consistenţa laptelui. Le săvârşea pentru că, în caz de calamitate, şi-ar fi reproşat că nu le-a săvârşit. Erau datini şi credinţe moştenite din bătrâni, obligatorii pe întreg lanţul tradiţiei, normate de însăşi existenţa socială a comunităţii.

Omul poate avea o putere magică asupra naturii şi nu doar una mecanică, adică este capabil să guverneze interior spiritele, nu doar să conducă exterior mecanismul naturii.

N. Berdiaev

De la o vreme, sub presiunea sfaturilor şi mustrărilor preotului, învăţătorului şi altor oameni trecuţi prin şcoli, s-a lăsat convins să renunţe la multe dintre ele. Dar cu fiecare renunţare a pierdut câte ceva din forţa propriei sale definiţii de om al pământului. E adevărat, o bună parte din această pierdere a fost compensată materialiceşte prin metodele ştiinţifice de apărare în faţa mediului şi de „producere a manei”. Ogorul rodeşte mai bogat şi mai sigur prin aplicarea unor metode ştiinţifice moderne, munca efectivă la câmp şi în gospodărie e mult mai puţină şi mai uşoară, viaţa mult mai confortabilă şi mai dulce,

cunoaşterea mult mai precisă şi mai lucrativă, timpul mult mai elastic, spaţiul mult mai extins, cerul mult mai abstract, pământul mult mai mic. Dar încă nu ne dăm bine seama ce consecinţe pot avea pe termen lung toate acestea în planul valorilor etice, biologice şi estetice. Încă nu ştim, de pildă, ce efecte vor avea pe scara genetică fertilizările chimice, însămânţările artificiale, hrana sintetică a oamenilor şi animalelor, mutaţiile morfologice ale plantelor de cultură, ca să nu mai vorbim de transformările regresive din mentalitatea ţăranilor, de pierderea esenţei lor genuine şi distrugerea unui patrimoniu de tradiţii cultuale greu de compensat prin ofertele spiritualităţii moderne. Nu e momentul acum şi aici să punem în balanţă câştigurile şi pierderile de fiinţă ca urmare a dispariţiei societăţii tradiţionale (o vom face, poate, într-o altă lucrare) dar nu putem să nu remarcăm faptul că ultimele ei valori – inclusiv gândirea magica – *st* retrag în muzee sau dispar în neant, spre satisfacţia nedisimula a a

CONSTELAŢIA MAGICULUI

„Luminătorilor poporului" şi a cavalerilor civilizaţiei tehnico-ştiinţifice moderne.

Un fenomen mondial straniu este că odată cu apariţia erei tehnice şi chiar înaintea ei, pretutindeni pe pământ s-a înregistrat un regres spiritual şi sufletesc care astăzi a devenit şi european.

K. Jaspers

CLIMATUL MAGIC

1. Mai există descântece?

Cât de dispreţuit şi de ironizat este astăzi fenomenul magiei de către „propagandiştii ştiinţifici" ai satelor, am simţit şi noi cu prilejul unor recente cercetări de teren. Ştiam că va fi greu (dacă nu imposibil) să mai găsim ceva din bogatul patrimoniu de credinţe şi practici magice de altă dată. să-i determinăm pe oameni să-şi scormonească memoria în căutatea unor invariante tradiţionale autentice. Ştiam, de asemenea că nu ne mai puteam preta la tertipul de care uzase Gh. Pavelescu pentru culegerile lui de dinainte de război: acela de a ne preface că ne doare o măsea şi a cere ajutorul unei vrăjitoare, căci oamenii ar fi râs de noi.

Am invocat, prin urmare, argumentul ştiinţific, mult mai de vază

astăzi şi în rândul ţăranilor decât cel al disimulării: intenţia de a înregistra, spre a le salva de la pieire, datini şi obiceiuri tradiţionale. Puţini, totuşi, au acceptat jocul – şi aceştia numai după multe insistenţe şi după ce au ţinut neapărat să ne avertizeze că ei nu cred în acele obiceiuri deşarte (adică, în subtext: nu cumva să ne consideraţi proşti) dar că ni le comunică „aşa, de râs".

După atâţia ani de campanie nu numai împotriva magiei ci şi a tuturor datinilor *şi* credinţelor ce nu se integrau în sloganurile educaţionale ale vremii, s-a instaurat şi în rândul ţăranilor un fel de rezervă cu dublă motivaţie: pe de o parte teama de a nu fi consideraţi anacronici într-o lume a acumulărilor moderne, pe de alta grija de a nu se expune unor eventuale represalii din partea autorităţilor. Căci a existat şi la noi un soi de „vânătoare de vrăjitoare" – e adevărat, departe de excesele celei din Apus – la care s-a recurs după ce toate celelalte metode de convingere întru abandonarea „leacurilor băbeşti" au fost epuizate – mai ales la insistenţele medicilor de ţară. De câţiva ani buni.

CONSTELAŢIA MAGICULUI

viaţa a luat alt curs, ţăranii autentici aproape că au dispărut, iar din vechile datini şi obiceiuri se mai păstrează doar aspectele de suprafaţă, cu iz pitoresc folcloric, din care s-au scurs aproape cu totul emoţiile autenticului şi puterea veracităţii.

Tot ca o consecinţă a pierderii veracităţii, unii ţărani s-au lăsat convinşi de către activiştii culturali în căutare de noi expresii scenice să transforme anumite datini în spectacole folclorice, insistând exclusiv pe latura estetică sau anecdotică a ritului. Aşa am aflat, de pildă, la Călineşti (Maramureş) ce practici magice se efectuau pe vremuri la începerea Semănatului – de la stropirea cu apă şi afumarea cu tămâie a plugului şi a boilor, până la purificările săvârşite la câmp, în faţa ogorului. Era însă un ritual pregătit pentru scenă, cu mare doză de convenţie, cu o finalitate de un cu totul alt ordin decât cea tradiţională.

Cu toate acestea, uneori e destul să sufli cenuşa aşternută peste jăraticul din vatra tradiţiei pentru ca mentalitatea mitico-magică să răzbată la suprafaţă. Ea ca şi cum performerii-actori şi-ar intra din nou

în rolurile la care au fost obligaţi de o forţă străină să renunţe, ca şi cum masca sacră a ritualului s-ar suprapune iarăşi chipului profan de fiecare zi.

Mi-am pus masca raţiunii şi masca a ajuns să se substituie feţei, să uzurpe restul.

E. *Cioran*

O ţărancă din Maramureş, Victoria Hoţea (62 ani, Sat-şugatag), după ce ne-a relatat câteva dintre riturile obişnuite cândva la construcţia casei, ca şi unele dintre obiceiurile practicate pentru aducerea feciorilor în şezătoare, ne-a dezvăluit (la început râzând, apoi lăsându-se prinsă de firul amintirii) cum şi-a provocat, pe vremea când era tânără fată, visul în care să-i apară ursitul. Procedeul e cunoscut pe o arie mai largă: în seara de Sf. Andrei (în unele zone, la alte date calendaristice) fetele mănâncă o turtă foarte sărată, coaptă pe plită sau în vatra cuptorului, după care se culcă (neuitând să-şi pună sub pernă o pereche de „gâci”, ale tatălui sau ale fratelui) convinse că peste noapte va veni în vis viitorul mire să le astâmpere cu un ulcior de apă amarnica sete provocată de sarea din ajun. La sfârşit, femeia ne-a confirmat cu jurământ nu numai că visul s-a adeverit întocmai, dar că şi bărbatul ei, procedând la fel (însă nu în noaptea de Sf. Andrei ci – conform funcţiei masculinului în cea de Sf. Ana) a visat-o pe ea. De altfel, a adăugat fără să mai râdă, nici jocurile din şezătoare (care, să recunoaştem, aveau şi o pronunţată valoare cultural-distractivă) nu erau chiar gratuite: îndată ce terminau „descântatul la soc” sau invocaţia din „durduluc-butuc”, „numai ce auzeam la uşă că feciorii îşi scutură opincile de omăt pentru a intra în casă”.

CLIMATUL MAGIC

Văzând, prin urmare, că nu râdem de ea şi nici nu o certăm pentru asemenea „obiceiuri deşarte”, a îndrăznit să-şi mărturisească, în felul ei, credinţa în magie şi să ne confirme astfel şi nouă că aceasta nu a pierit chiar de tot din mentalitatea oamenilor. Îşi aşteaptă numai un „eliberator”, unul care „să ia asupra sa tot râsul lumii”, cum spune poetul, şi să o repună în drepturile pe care i le-a răpit gândirea raţionalist pozitivistă.

O constatare şi mai temeinică în acest sens ne-a prilejuit

discuţia cu două bătrâne (Ana Chiş, 65 ani şi Todora Chiş, 72 ani), într-o casă situată în extremitatea dinspre munte a satului Săliştea de Sus. Tot aşa, la început râzând, îndemnându-se una pe alta să-şi amintească ce vrăji mai făceau când erau tinere, au trecut dintr-odată la lucruri foarte serioase. Una dintre ele ne-a povestit cum se descânta cu „ciucoare" (cicoarea fiind aici mai preţuită decât mătrăguna care căpătase, cum spuneam, o aură de magie neagră) iar cealaltă a evocat păţaniile unei vecine a ei care „a clocit subsuoară, timp de nouă zile, un ou de puică neagră" pentru a se răzbuna pe o femeie care îi vrăjise de rău. „Dar să ştiţi, a avertizat ea, că eu de astfel de lucruri mă tem, ferească Dumnezeu, şi nici nu vreau să le povestesc". Ni le-a povestit, totuşi, după multe codeli, dar pe un ton atât de şovăielnic şi de emoţionat încât ai fi crezut că retrăieşte aidoma întâmplările de atunci. Ne-a spus cum femeia a înnebunit după ce din ou „a ieşit ce-a ieşit, ferească Dumnezeu", şi nu şi-a mai găsit odihna până a murit undeva într-un fund de părău de la marginea satului. Zadarnice au fost tratamentele „pe la doftor", zadarnice slujbele popii la biserică (efectuate în miez de noapte, în prezenţa celor ce îndrăzneau să participe la ele şi să reziste momentului când pătrundea în biserică „o vântoasă" ce stingea lumânările şi băga frica în oase), zadarnică şi şederea ei în mănăstirea Rohia – de unde însă călugării au alungat-o după ce şi-au dat seama că vraja orânduită de Necuratul era mai puternică decât rugăciunile lor.*

Să remarcăm că, totuşi, nu puţine sunt în ultima vreme mărturiile în legătură cu unele exorcisme reuşite prin biserici sau mănăstiri, Iată una transcrisă din chiar popularul ziar Evenimentul Zilei. „La mănăstirea Sihăstria, situată la limita dintre judeţele Suceava şi Neamţ, Mariei A. (23 ani) din Târgovişte i s-au scos, vineri 29 ianuarie a.c. dracii. Demonii au pătruns în trupul şi sufletul tinerei femei la vârsta de 16 ani. urmare a farmecelor făcute de vrăjitoarea Gheorghiţa, la solicitarea mamei Mariei. Aceasta, ca orice mamă, dorea să se mărite fiica de urgenţă. Imediat ce căsătoria s-a perfectat, tânăra a început să se comporte anormal, ceea ce a condus la inevitabilul divorţ. Vreme de 7 ani, posedata a consultat diverşi medici, fără rezultate. La mănăstirea Sihăstria, Maria a urmat, timp de 7 zile. un

regim strict de rugăciuni. În ultima zi, 7 preoţi au citit din diverse cărţi religioase. În acest timp, pacienta, stăpânită de Necuratul, urla îngrozitor şi bolborosea cuvinte mistice. La ora 24, după o ultimă serie de răgete nepământene. Diavolul a părăsit definitiv femeia. Ea şi-a revenit imediat, fără să-şi mai amintească nimic. Vocea şi expresia feţei îi erau complet schimbate. De menţionat că, în premieră, o astfel de ceremonie a fost înregistrată pe casetă audio. Accesul femeilor a fost interzis”.

CONSTELAŢIA MAGICULUI

A rătăcit pe câmp – continuă informatoarea noastră – şi s-a aciuit pe la case pustii, cerşind mila trecătorilor, hrănindu-se cu te miri ce, până a luat-o Dumnezeu (ori „acela ieşit din ou”) la el. Fiul ei, un fecior „cam mutalău”, a găsit mai pe urmă, în fundul lăzii de zestre, o cutie neagră închisă ermetic. Oamenii l-au sfătuit să o îngroape fără a încerca să afle ce conţine, în mormântul celei căreia i-a aparţinut.

2. Apocrifele magiei

Nu se mai manifesta pic de îndoială din partea informatoarelor asupra veridicităţii evenimentelor scormonite din memorie. Deşi era vorba de o practică vrăjitorească cu totul insolită în spaţiul românesc (o variantă, se pare, a legendei de largă circulaţie în Occidentul medieval a vasiliscului) – având o funcţie mai degrabă fabulatorie decât pragmatică, ea continua să exercite o presiune psihologică asupra celor ce-i trăiseră realitatea şi, într-un fel, o construiseră ca legendă. Căci, asemeni istoriei sau religiei, magia îşi are şi ea apocrifele ei, acea plasmă imaginativă în care creşte şi se dezvoltă sâmburele activ, substanţa eficientă. Nu toate istorioarele despre miracole cu substrat magic au în rândul membrilor societăţii tradiţionale aceeaşi poziţie pe scara veracităţii. Se întâmplă şi aici ca în toate sferele comunicării interumane: sunt relatate şi asimilate în conştiinţă fapte pe care naratorul le-a trăit personal şi asupra cărora poate certifica prin propria lui mărturie, fapte despre care a auzit de la „persoane de încredere” (şi pe care, după expresia lui Neculce, cine le va crede, bine, cine nu, iarăşi bine) şi, în fine, fapte menite exclusiv să întreţină atmosfera de poveste necesară oricărei comuniuni umane.

Uneori acelaşi eveniment sau fenomen capătă prin circulaţie

toate trei nivelele de veridicitate – de la un nucleu argumentabil prin grila unor modele general acceptate, până la amplificările fabulatorii ameninţând să-i pună la îndoială orice credibilitate. De pildă: de la constatarea că uneori poate fi luat laptele de la vacă prin procedee magice, se ajunge la povestea plină de haz ocult a căruţaşului care mulge la... oiştea carului oile unui cioban din apropiere. Şi, continuând paralelismul de inducţie magică, ciobanul, la rândul lui, îşi dă jos cojocul şi începe să-l bată, pentru ca durerile să se răsfrângă asupra... hoţului de lapte.*

Nimeni nu-i obligă pe cei ce receptează această poveste nici să creadă, nici să nu creadă în adevărul ei. După cum din oul de puică neagră clocit subsuoară poate să fi ieşit sau nu un vasilisc – creadă cine ce va vrea. Sâmburele de realitate de la care pleacă informaţia transmisă de cele

Povestea e cunoscută în aproape toate zonele etnofolclorice româneşti. O menţionează şi S. Fl. Marian şi T. Pamfile şi A. Gorovei şi G. Coşbuc şi alţi culegători de vrăji şi descântece. O variantă extrem de suculentă prin limbajul colorat şi prin umorul disimulat sub haina veracităţii magice găsim la Gh. Pavelescu (115).

CLIMATUL MAGIC

două bătrâne ţine de o cauză explicită (dorinţa vrăjitoarei de a se răzbuna prin metode demonice asupra vecinei ei) şi de un efect constatabil: consecinţele acestei practici nepermise asupra propriei sale persoane. De aceea, însuşi faptul de a reînnoi prin cuvânt întâmplările produce emoţie şi teamă. Nu e neapărat necesar să considerăm că toate credinţele cu substrat magic sunt certitudini ale celor care le poartă, chiar dacă haina în care sunt înfăşurate ne este recomandată drept autentică.

Suntem în prezenţa unei caracteristici particulare a psihologiei românului (chiar dacă nu numai a lui), pusă în evidenţă mai ales de scrierile lui Mircea Vulcănescu (153) şi C. Noica (104): frecventa confuzie de planuri între realitate şi posibilitate, necunoscută spiritului occidental şi uneori de-a dreptul uimitoare pentru străini. Sintagma „de n-ar fi, nu s-ar povesti”, unică în lume ca introducere în poveste, are o conotaţie de certitudine şi, în acelaşi timp, de îngăduinţă

euristică pentru prezumţie. Există ceva pentru că se povesteşte despre acel ceva, nimănui nu i-ar da prin gând, în societatea tradiţională, să inventeze o situaţie, un personaj, o întâmplare – să păcălească, adică, lumea. Dar mai există şi deoarece cuvântul însuşi întemeiază, adică introduce în existenţă un fenomen de la limita ontologicului. Povestirea se derulează în jurul unor modele situaţionale şi al unor funcţii – cum le numeşte Propp – împietrite în personaje. Invenţia se limitează la colajul şi la nuanţarea acestor patterns într-o diegeză şi la adaptarea lor unei situaţii specifice (procedeu pe care Lotmann îl interpretează ca ţinând de ceea ce el numeşte, cu un termen structuralist, estetica identităţii).

Condiţia povestitorului este să certifice prezumtivul adevăr al întâmplărilor, dar şi să lase mereu o portiţă deschisă spre mister, spre ceea ce există (în povestire, adică în cuvânt), cu toate că poate să nu existe (în realitatea perceptibilă cu simţurile). De aceea basmul e introdus prin formula preventivă „a fost odată ca niciodată” cuprinzând în ea îndoiala convenţională asupra veridicităţii – spre deosebire de mit, al cărui adevăr nu poate fi pus la îndoială (cine-ar îndrăzni, de pildă, să înceapă relatarea vieţii pământeşti a lui Iisus Hristos cu „a fost odată ca niciodată”?)

Compromisul între cele două laturi contradictorii ale nucleului conotativ se realizează la nivelul prezumţiei, atât de fertilă în limba română (exprimată şi printr-un mod predicativ special) în comparaţie cu alte limbi (vezi eseurile lui Noica asupra formelor verbului a fi). Există şi nu există se regăsesc ca termeni convergenţi în sfera posibilităţii, ceea ce înseamnă, de obicei: „a existat cândva, demult (dar un demult care abrogă, de fapt, timpul ca durată) şi undeva anume (dar un undeva care, de asemenea, abrogă limitele spaţiale). Or, funcţia principală a basmului

este de a-l transpune pe ascultător în această realitate u-topică şi u-cronică, nicidecum a-i înşela buna credinţă cu minciuni. Formula de încheiere care, la: „am încălecat pe-o şa şi v-am spus povestea-aşa” adaugă „am încălecat pe-o căpşună şi v-am spus o minciună” este în mod sigur o construcţie hibridă, de provenienţă livrescă, introdusă

probabil pentru uzul educaţiei de tip iluminist: nu cumva, vezi Doamne, să-i amăgim pe oameni în credinţa că ar putea exista în realitate fapte contrazise de logică.

3. Veracitatea fenomenelor magice. Percepţia secundă

Problema veridicităţii (veracităţii) folclorice, cu trimitere specială la basm, a creat numeroase dispute între specialişti, mai ales între cei dornici să constrângă mentalitatea tradiţională a trece prin ciurul paradigmelor ştiinţifice. În fapt, lucrurile sunt extrem de simple: adevărul unui text etnologic (înţeles în sens structural, cu întreg cadrul său de manifestare) se raportează la nucleul de cunoaştere al omului societăţii tradiţionale întocmai ca spaţiul, timpul, cauzalitatea şi alte categorii filosofice, în sfere şi spirale concentrice. Pornind de la este (există) şi trecând prin ar fi, ar fi să fie, va fi fost, va fi fiind, să fi fost (cu corolarele lor negative), povestitorul însuşi anulează naiva supoziţie a raţiunii pozitiviste că vreunul dintre receptorii basmului s-ar porni realmente să caute Tărâmul celălalt ori Fântâna Balaurului. Veracitatea ţine, cum spuneam, de nivelul prezumţiei, întărită fiind de fiecare dată prin rolul demiurgic al cuvântului, capabil să reitereze o întâmplare reală petrecută într-un timp şi un spaţiu mult îndepărtat de nucleul cunoaşterii – în marginile, am spune, ale spiralei ce se destramă lent, insesizabil, în gol. Ea nu dispare însă cu totul, tocmai datorită caracterului arhetipal al motivelor (modelelor, invariantelor, elementelor) – niciodată inventate, totdeauna reclădite în alte structuri diegetice.

Altceva se întâmplă însă cu povestirile relatând întâmplări petrecute în realitatea imediată, chiar dacă ele conţin motive mitico-magice clasificate de gândirea modernă în acelaşi sertar cu stranietatea miraculoasă a basmelor şi cu fantasticul pur din literatura cultă. Credibilitatea acestora e neîndoielnică: atât naratorul cât şi receptorul sunt gata să jure că faptele s-au întâmplat întocmai – deşi acest întocmai nu corespunde totdeauna cu înţelesul său din gândirea ştiinţifică. Un ţăran din Săliştea Maramureşului îşi introduce relatarea despre o întâmplare cu zâne prin cuvintele: „să n-apuc Crăciunul ălalalt de nu-i drept ce-oi povesti…”, după care urmează o înşiruire de elemente pe care omul modern le-ar pune îndată sub semnul

incredibilităţii: într-o zi, pe când păştea oile, a găsit pe o stâncă, lângă un izvor, două cozi din păr de femeie. Le-a arătat baciului care, bănuind cui aparţin, La trimis cu

straşnica poruncă să le ducă înapoi de unde le-a luat. Nu l-a ascultat – la jumătatea drumului le-a ascuns într-o tufă. Îndată ce s-a întors la stana, pe creasta muntelui din apropiere a apărut un câine mare alb după care s-a declanşat o vântoasă cum nu s-a mai văzut pe pământ zgâlţâind coliba din temelii, răsturnând staulul şi risipind oile. „Măi ceai făcut cu alea?” l-a întrebat baciul. Şi-a recunoscut vina şi s-a dus să pună cozile la locul lor, după care furtuna s-a potolit tot atât de brusc cum s-a iscat, (15, p. 107)

Dacă balaurul, nici zmeul nu-ţiies înainte de sub poduri şi dacă feţii-frumoşi nu-i mai ucid decât în basme – este pentru că ne-am obişnuit să dăm balaurului un chip material. Dacă însă îi referim mai departe sensul lui ancestral de duh rău, dogoarea lui şi relele i le simţim şi azi.

M. Vulcănescu Ursitoarele, vântoasele, pricoliciul şi multe alte personaje clasate de gândirea ştiinţifică în sfera fantasticului ţin, în mentalitatea omului tradiţional, de ceea ce am numit planul secund al realităţii. Ele există cu certitudine, chiar dacă nu pot fi aduse în momentul povestirii ca dovezi pentru percepţia nemijlocită a simţurilor. Există pentru că le-a văzut, le-a auzit sau le-a simţit cineva – fie povestitorul, fie un alt om cunoscut, gata să certifice sub jurământ acest lucru, şi pentru că „stau să apară” (iarăşi prezumţia, posibilitatea, probabilitatea declanşării unei acţiuni magice) în orice moment şi la îndemâna simţurilor oricui Omul societăţii tradiţionale trăieşte astfel într-o lume plină de plasticitate, în care miracolele naturii se amestecă cu cele ale cuvântului ale hierofaniilor ritualice, ale „transcendentului care coboară”. Nimeni nu pune la îndoială că Dumnezeu şi Sf. Petru au umblat cu adevărat pe pământ cândva (in illo tempore, fixat de credinţa creştină în epoca epifaniei christice, dar contaminat în tradiţia folclorică cu „vârsta de aur a mitologiilor păgâne) şi undeva (poate chiar în spaţiul acesta) sub spectrul miracolelor necenzurate. După cum nimeni nu se îndoieşte că la manie sărbători cerul se deschide

pentru o clipă celui vrednic să-l vadă, animalele vorbesc în grajd despre stăpânii lor, strămoşii morţi vin să petreacă alături de cei vii.

Am putea complini cu zeci de asemenea exemple imaginea unei lumi

Atitudinea actuală faţă de aceste personaje este, la locuitorii satelor, ambiguă. Ma ontatea informatorilor din Maramureş pe care i-am chestionat în legătură cu fonrl h J°r ni” au răspuns în doi Peri: „dacă crezi în ele există, dacă nu, nu”. E, în a, cneia, dedusa prin bun simţ. a oricărei credinţe, inclusiv a celei în Dumnezeu. În aceeaşi ordme de idei, Mihai Pop amintea deseori cum un informator oltean i-a răspuns a întrebarea în legătură cu actualitatea practicilor magice că „vrăjitoarele n-ar mai putea «reula în zilele noastre, mai ales noaptea din pricina liniilor de înaltă tensiune ce „npanzesc teritoriul ţării”.

CONSTELAŢIA MAGICULUI

aureolate de o percepţie secundă pe care omul modern a pierdut-o, din păcate, pentru totdeauna. Ea a adăugat dimensiunii empirice a existenţei un suport ideatic graţie căruia omul societăţii tradiţionale nu cunoştea singurătatea, angoasa, stresul, disperarea, sinuciderea, crima premeditată, violenţa gratuită şi atâtea alte rele ale societăţii moderne. Viaţa lui se desfăşura între repere precise, sprijinite nu pe iluzii, ci pe certitudini. Fiecare gest îşi avea motivaţia lui, fiecare pas o direcţie clară, fiecare gând un suport de memorie certificată de tradiţie. Viaţa căpăta astfel sens prin însuşi faptul că era trăită.

4. Omniprezenţa magicului

Manifestarea constantă şi consecventă a efectelor unei practici magice anume întăreşte filonul ei de veridicitate, chiar dacă analiza lucidă a paradigmei în care se desfăşoară îndeamnă la rezerve de credibilitate. Nu cantitatea de imagini ori reducţia de neverosimil certifică o vrajă, ci prestigiul ei social. Convingerea că diavolul sau alte spirite malefice lucrează uneori prin oameni care-şi vând sufletul pentru împlinirea unei dorinţe fierbinţi face explicabilă credinţa în adevărul unor evenimente şi fenomene care altfel ar rămâne în sfera fabulosului. E lesne de bănuit, de pildă, că o fată rămasă nemăritată până la limita vârstei socialmente acceptate va recurge la vrajă, mai cu

seamă dacă e convinsă că o rivală i-a furat (tot prin vrajă, fireşte) flăcăul menit. Viaţa e, aici ca şi aiurea, o competiţie, iar dacă nu te angajezi în ea, te elimină. Aceasta ar fi varianta de „magie neagră” prezentă şi în societatea românească tradiţională – ca, de altfel, peste tot în lume. Logica demersului e: dacă diavolul a făcut, tot el să desfacă. E mai la îndemână pentru oricine să-şi motiveze eşecurile printr-o obstrucţie exterioară decât prin propriile sale greşeli sau inaptitudini. Şi, uneori, s-a dovedit, motivaţia nu e deloc absurdă.

Aceeaşi motivaţie stă la baza unei alte credinţe, prezente în mentalitatea magică tot sub varianta de inducţie prin analogie, legată în general de puterea mătrăgunei – iar la Săliştea Maramureşului de a cicoarei: aceea că dacă omori goangele (viermii) găsiţi la rădăcina plantei va muri sau va păţi un rău cel la care te gândeşti în momentul acela. Una dintre cele două bătrâne ne-a şoptit la un moment dat că-şi bănuieşte nora (soţie de-a doua a unuia dintre fii, căsătorită cu el după ce prima soţie a murit în împrejurări misterioase) de o asemenea vrajă. „Nu că aş avea ceva cu ea. Doamne fereşte, poate că n-a omorât nicio „jujeică” (goangă), cine poate şti. Dar să mă credeţi că cealaltă era mai tânără şi mai frumoasă şi mai harnică. Nu-i lucru curat”. Şi, apropiindu-se cu urechea de uşă, să vadă dacă nu cumva o ascultă cineva, şi-a făcut o cruce largă şi a şoptit ceva ca pentru sine în colţul năfrămii răsfrânt peste bărbie.

CLIMATUL MAGIC

Diavolul lucra, precum se vede, pentru prelungirea laturilor abisale ale competiţiei, prin inducerea continuă a bănuielii.

Cele două femei ne-au relatat apoi cu lux de amănunte câteva dintre practicile magice pe care le îndeplinesc şi astăzi după o tradiţie încă vie – de la riturile de divinaţie din noaptea şi dimineaţa de Anul Nou, la descântecele de deochi; de la ghicitul în ceară sau miere de albine, la „descântările cu ciucoarea” şi de la purificările prin fumigaţii din ziua de Alexie, la întrebuinţarea în scopuri curative a stropilor de la roata morii”.

Fără să se uite la barometru, fără să ştie ce sunt curenţii atmosferici, ciclonii şi anticiclonii sau câte altele de care se *călăuzesc meteoreologii* savanfi, *ţăranul îţi preveşteşte, în cele mai multe cazuri cu*

o precizie uimitoare, toate schimbările vremii, ploaia şi ninsoarea, vântul şi furtuna, căldura şi gerul, vremea rea ca şi cea bună. Şi câte n-ar putea învăţa cărturarii din această carte a *poporului*.

LA. Candrea

Din păcate, spaţiul nu ne îngăduie să transcriem aici informaţiile, cum nu ne îngăduie să stăruim asupra altor practici şi credinţe magice cândva generale în societatea tradiţională românească, legate fie de divinaţie (calendarul de ceapă şi alte previziuni meteo: cearcănul lunii, zborul albinelor şi rândunelelor, comportamentul animalelor de casă etc.) fie de diverse purificări practicate la praguri de timp prin „foc viu", „apă neîncepută" sau „rouă nopţii de Sf. Gheorghe", de nuditatea rituală, riturile de fertilitate şi fecunditate din ziua de Sânziene, valoarea apotropaică a usturoiului, leuşteanului sau rostopascăi („leuştean şi rostopască/acelea să nu fi foastă/toată lumea-ar fi a noastră" – aşa spun bătrânele că se jeluiesc în cotloanele lor spiritele malefice), puterea vindecătoare a cetei căluşarilor (mai ales pentru cei „luaţi din Dânsele"), magia prin analogie pentru apărarea de lupi şi şerpi ş.a.m.d.

Una dintre ele ne-a adus chiar o sticluţă cu asemenea stropi, îndemnându-ne să constatăm că sunt tot atât de proaspeţi ca în momentul când au fost colectaţi – în zorii zilei de Paşti.

PROFESIONIŞTII MAGIEI

1. Condiţiile vrăjii

Nu putem stărui nici asupra practicilor desfăşurate de către cei pe care i-am putea numi „profesioniştii magiei", adică vrăjitorii de meserie, şi cu atât mai puţin asupra descrierii instrumentarului, împrejurărilor, gesticii, atmosferei şi finalităţii descântecelor. Ele sunt, de altfel, amplu înfăţişate în scrierile de specialitate menţionate pe parcursul acestei lucrări. Vom remarca doar că recursul la vrăjitorie este pentru omul societăţii tradiţionale un act în acelaşi timp de teamă şi speranţă. Teamă generată de faptul că prin vrajă se apropie de lucruri tainice, de dincolo de fire, şi speranţă că acest ultim apel la înduplecarea destinului, după ce alte încercări au eşuat, va afla sorţi de izbândă.

De aici şi condiţiile speciale, profund solemne, în care se

desfăşoară descântecul propriu-zis. Mai întâi: curăţenie absolută trupească şi sufletească – atât performerul cât şi beneficiarul să aibă haine primenite, să postească în ziua respectivă, să nu fie animaţi de gânduri rele etc. Apoi: alegerea unui timp cu valenţe simbolice (zi de post sau de sărbătoare laică, lună plină sau în descreştere, la ceas de zori sau în amurg) în funcţie de finalitatea vrăjii. În al treilea rând: un instrumentar adecvat (aghiazmă sau apă neîncepută, plante energetice, cruce sau pristornic, alimente rituale, ustensile cu putere de sugestie (de la foarfecă, fus sau cuţit până la frigări special confecţionate. *)

— Interesant de remarcat este faptul că în satul Drăguş se foloseau în practica magică şi aşa numitele „pietre dentruiele” care, cel puţin în ilustraţiile ce însoţesc cartea Ştefaniei Cristescu Golopenţia, seamănă perfect cu nişte unelte confecţionate în epoca pietrei cioplite – ciocane, topoare sau dălţi de granit (ori de azbest) găurite la mijloc, identice cu cele din colecţiile muzeelor de arheologie – despre care informatorii spun că le-au găsit într-un anume loc al hotarului, acolo unde, de preferinţă, „joacă Măiestrele”. Dacă, într-adevăr, „pietrele dentruiele” sunt unelte preistorice, eficienţa practicilor magice la

PROFESIONIŞTII MAGIEI

Descântecul se spune o dată, de trei ori, de şapte sau de nouă ori (repetiţia fiind prin ea însăşi un element magic), cu voce solemnă, scăzută, misterioasă, modulată în funcţie de conţinutul textului (invocaţie, povestire, ameninţare, rugăminte, blestem, gradaţie, dialog, exorcism etc.) însoţit de gesturi şi mimică, de manevrarea instrumentarului (cuţitul înfipt în pământ, frigarea răsucită în foc şi apă, cărbunii stinşi în ulcică), într-o totală abstragere din realitatea înconjurătoare, urmând un ceasornic al timpului interior integrat timpului cosmic al elementelor.

Motivele pentru care se recurge la vrajă sunt, şi ele, aproape inepuizabile. Există descântece de albeaţă, de apucat, de argint viu, de babiţă, de boala (răul) copiilor, de toate bolile, de bubă rea, de cel perit, de fapt, de legat (dezlegat) bărbatul, de femeie rea, de deochi, de potolirea duşmanului, de dragoste şi de ursită, de gânduri rele şi de inimă rea, de junghi, lipitură, muşcătură, plânsori, soare sec, de trai

rău, de urât, de vânt – şi lista ar putea continua.

Pentru ca vraja să fie eficientă trebuie respectate o mulţime de condiţii care se prelungesc în timp atât înainte, cât şi după încheierea ei. Descântecul trebuie plătit cu oricât de puţin (multe texte conţin în final cuvintele: „leac/şi la baba colac”), apa de descântat trebuie aruncată pe un par, un mărăcine, o mâţă (sau alt animal apt să preia vraja asupra lui) ori pe ţâţâna uşii, pentru ca răul să sufere un transfer magic către acestea; interdicţiile psihosomatice continuă până la împlinirea rostulu i pentru care s-a descântat etc.

O antinomie (transfigurată sau nu), deşi din punct de vedere logic reprezintă un zero sau un nimic, poate să joace uneori în cadrul operaţiilor intelectului şi un alt rol decât rolul unui nimic; o antinomie poate să reprezinte şi echivalentul intelectual al unui mister. Acest *lucru* l-*a ghicit mai întâi filosofia patristică în toată profunzimea sa şi acest lucru trebuie ridicat din nou în conştiinţa filosofică* a *timpului*.

L. Blaga

Insistăm asupra faptului că vrăjitoria nu e, în credinţa populară, o joacă şi nicio ispravă la îndemâna oricui. Cel ce intră în tainele ei şi se încumetă să o practice trebuie să fie conştient nu numai de marile puteri pe care şi le asumă din perimetrul acestor taine, ci şi de nenumăratele riscuri care-l pândesc la fiecare pas. E destul să comită cea mai mică greşeală pentru ca puterile să se întoarcă împotriva lui şi să-şi rişte astfel grav fiinţa (nu numai cea prezentă, ci şi cea viitoare). Ucigă-l Toaca abia care erau folosite devine cu atât mai explicabilă, căci magia, precum am mai spus. ascendentul în paleolitic. Iar relaţia lor cu Măiestrele le potenţează aura mistenc

CONSTELAŢIA MAGICULUI

aşteaptă să pună ghiara pe unul care se joacă nesăbuit cu tainele firii, ori pe nepriceputul care provoacă stihiile fără să se fi pregătit suficient spre a le stăpâni.*

De obicei, calitatea de vrăjitor (descântător, fermecător, căutător) şi-o asumă femeile bătrâne, cele capabile să se menţină „curate”, să postească şi să se roage, dar şi să discearnă, pe baza cunoştinţelor şi a experienţei acumulate de-a lungul vieţii, între practicile bune şi rele, între simptome adevărate şi false, între eficienţa

unui procedeu sau altul. Curăţenia – absolut obligatorie în orice practică magică – are un larg evantai de sensuri, mergând de la primenirea veşmintelor şi spălarea rituală a trupului până la curăţenia spiritului obţinută prin gesturi de purificare, prin „gândul bun” prin abstinenţă şi, nu în ultimul rând, prin rugăciune. Elementul esenţial al curăţeniei este însă absenţa sângelui menstrual, considerat în toate ariile simbolice ale mentalităţii tradiţionale drept spurcat, aducător de rele, creator de conjuncturi nefavorabile. O femeie la ciclu e supusă, în cadrul relaţiilor comunitare, la o sumă întreagă de interdicţii. Ea nu are voie să gătească mâncare, să stea la masă cu ceilalţi, să meargă în vizite, să atingă un obiect sacralizat şi cu atât mai puţin să descânte.**

Un studiu special ar putea fi dedicat valorii estetice a descântecului – unele dintre cele mai arhaice texte, alături de colinde, cu virtuţi încântătorii deosebite, cu elemente de limbă de-a dreptul surprinzătoare, cu procedee stilistice de certă valoare literară. Inventivitatea lor verbală este practic infinită. Ar fi suficient să amintim numele date diavolului, ielelor sau bolilor cauzate de aceste personaje când pitoreşti când ameninţătoare, metaforele ingenioase prin care sunt ele evocate, ritmul când de doină tânguitoare, când de baladă eroică, versificaţia rafinată, îndelung cizelată prin circulaţie, pentru a situa descântecele printre cele mai valoroase producţii ale literaturii noastre orale.

Ele sunt uneori sumare, compuse doar din câteva rânduri (spre

* în mediul folcloric transilvănean circulă şi azi o poveste despre un flăcău care, într-o şezătoare „s-a jucat cu dracul”. Pentru a se grozăvi în faţa fetelor, şi-a legat în glumă o sfoară de grumaz, zicând că se spânzură de clanţa uşii. Joaca s-ar fi terminat tragic clacă una dintre fete nu i-ar fi retezai sfoara în momentul când era gata să-l sugrume de-a binelea. Căci diavolul, care nu ştie de glumă, i-a apărut în faţa ochilor îndată ce şi-a legat sfoara, ameninţându-l cu o furcă înroşită în foc şi împingându-l îndărăt. Iar sfoara se tot întindea (vezi mai pe larg relatarea întâmplării: în V. Avram. Spirala. Ed. Cartea Românească 1987, p. 12 – 13).

** Din acest ultim punct de vedere, luând în considerare şi analizele structurale ale simbolului efectuate de G. Durand (50. p. 116)

se reliefează iarăşi o deosebire fundamentală între practica magică aşa cum se desfăşoară ea în spaţiul românesc şi cea de tip occidental. Antropologul francez asociază simbolul sângeluiui menstrual celor ale „apei negre”, păianjenului, caracatiţei şi, în consecinţă, arhetipului „femeii fatale şi magiciene” – o perspectivă, deci. răsturnată faţă de cea din mediul românesc.

PROFESIONIŞTII MAGIEI

exemplu, descântecul de scurtă din Tecuci, transcris de I. A. Candrea: „treci, scurtă/cum te-ajunge/cum te frige”. În evidentă analogie cu numele bolii), alteori ample, desfăşurate în mai multe registre epice, conţinând până la 150 – 160 de versuri. Invenţia verbală se asociază cu metaforele menite a crea un plan paralel, analogic pentru situaţia concretă evocată în text şi cu procedeele stilistice generând o atmosferă de taină, de poveste insolită, de incantaţie magică. Unele cuvinte şi expresii, deşi ininteligibile, sunt utilizate tocmai pentru a spori efectul misteric al vrăjii. Ele sunt fie reminiscenţe ale unui stadiu arhaic al limbii (poate chiar cuvinte de substrat, dacă avem în vedere faptul că descântecele sunt, alături de colinde, cea mai veche specie folclorică), fie parodierea ludico-magică a unor sintagme, fie împrumuturi adaptate din alte limbi (spre exemplu istiţă din alternanţa verbală „istiţă-pestriţă” utilizată în descântecul de şarpe (23, p.332), fie construcţii lingvistice speciale menite a impresiona şi speria agentul malefic prin stranietate. Foarte des utilizat e paradoxul stilistic – ştiut fiind că însăşi gândirea mitico-magică se bazează pe paradoxal, insolit, iraţional – oximoronul, metonimia, alegoria fantastică – întocmai ca în creaţia artistică majoră.*

3. Magie şi artă

Relaţia de condiţionare reciprocă dintre mijloacele magiei şi cele ale artei transpare spontan, la cea mai sumară analiză a textelor, fie ele populare sau c-ulte. Blaga observa că „efecte poetice din cele mai sigure şi mai irezistibile se obţin prin mijloace care sunt de natură magică.

— Pentru perspectiva artistică (literară) asupra descântecelor, în afară de studiile generale de estetică a folclorului (O. Bârlea. Gh.

Vrabie. P. Ursache. G. Călinescu etc). vezi O. Papadima. Descântecul – structura lui artistică (113. p. 347 – 430). Din păcate însă nu avem încă un studiu aplicat, bine documentat, scris, aşa cum ar fi pretins Mircea Eliade, din perspectiva esteticii generale, asupra descântecului – cum nu avem, de altfel, nici asupra altor specii ale folclorului românesc. În general, s-a mers pe ideea că folclorul are o estetică aparte, deosebită de cea a operelor culte (aşa cum susţinuse D. Caracostea în celebra lui polemică cu Lovinescu) şi că prin urmare, trebuie analizat cu mijloace critice specifice. Rezultatele unei astfel de exegeze însă nu sunt decât de natură să-l îndepărteze pe cititor de esenţa şi valoarea artistică a creaţiei populare. Indulgenţa faţă de imensul balast care înconjoară sâmburele valoric al acestei creaţii, insistenţa pe formulele unei „estetici a identităţii" (Lotmann). coborârea în registru minor a unor mari creaţii de tipul Mioriţei, Meşterului Manole, colindelor, descântecelor, doinelor cu bogată încărcătură poetică, au făcut mari deservicii artei noastre populare. Exemplul cel mai la îndemână este chiar studiul menţionat mai sus. al lui O. Papadima, care analizează în pur stil proletcultist descântecele românilor, cu insistenţă pe „conţinutul de idei", „oglindirea vieţii istorice şi sociale a ţăranului", frecvenţa şi structura tropilor etc.

Din nefericire, niciun domeniu al scrisului n-a concentrat atâţia nechemaţi, atâţia diletanţi şi semidocţi câţi s-au înghesuit în cercetarea şi analiza materialelor etnofolclorice. din falsa credinţă că despre creaţia populară – atât de simplă în formă, dar atât de bogată în expresii simbolice şi în idei mitico-magice – se poate pronunţa orice consumator.

CONSTELAŢIA MAGICULUI

Magicianul recurge involuntar la mijloace poetice, poetul recurge involuntar la mijloace magice" (11, p. 167). Însuşi termenul de inspiraţie, ca motor al creaţiei artistice, are o vădită coloratură magică. Majoritatea artiştilor recunosc că li se dictează sau li se revelează opera, uneori într-o stare de transă pe care nu şi-o pot explica. De aici şi preeminenţa formei asupra materiei informaţionale, ideea că o creaţie artistică de geniu trebuie receptată ca un şoc al perfecţiunii magice şi asimilată prin senzorii oculţi ai percepţiei, urmând ca sensul

să-i fie descifrat ulterior de către critică, chiar şi împotriva mesajului pe care l-ar fi intenţionat iniţial autorul. Nu întâmplător A. Breton, propovăduitorul suprarealismului şi al dicteului automat, s-a recunoscut şi ca magician, preocupat foarte serios mai ales de alchimie.

Sensibilitatea artistică, dacă este completată de o natură meditativă şi concentrată, este cea mai bună condiţie pentru dezvoltarea facultăţilor spirituale. Sensibilitatea artistică are într-adevăr puterea de a pătrunde dincolo de aparenţe pentru a descoperi misterul lucrurilor.

R. Steiner

Aceasta, alchimia, stârneşte ea însăşi în ultima vreme comentarii care fac din ea o veritabilă operă de creaţie artistică având în esenţă nu atât un scop raţional ori empiric, cât un impuls sufletesc iraţional, un „suflu sexual" de natură psihanalitică urmărind uniunea mistică (în fapt magică) dintre două sau mai multe substanţe, ca şi dintre focul care arde în athanor şi maestrul care-l manevrează, dintre constelaţiile cosmice năzuind în mod conştient la refacerea unităţii primordiale în care au stat la începutul lumii, a pierdutului ideal al androginului. Şi în alchimie, ca în toate formele de gândire şi acţiune magică – şi, de asemenea, în orice creaţie artistică-rolul esenţial revine puterilor ascunse asumate prin subconştient. Ele sunt motorul ce mişcă substanţa supusă experimentului alchimic spre o nouă formă de existenţă, nu atât de natură fizică (materială) cât magică (divină) de care spiritul şi sufletul nostru se simte atras ca de o mare operă de artă. „A te dedica alchimiei înseamnă a deveni capabil de „a lucra" asupra emoţiilor, asupra presentimentelor, chiar şi asupra instinctelor asemeni unui pictor cu formele şi culorile sale" (101, p.10).

Dar similitudinea cea mai pregnantă între artă şi magie constă în ceea ce se numeşte îndeobşte incantaţie. Unei opere de artă veritabilă i se recunoaşte capacitatea de a-l vrăji (am spune a-l încânta, dacă termenul nu şi-ar fi pierdut, prin circulaţie, forţa iniţială), pe degustătorul ei. O poezie frumoasă sau o muzică inspirată provoacă în spiritul receptorului stări similare, dacă nu identice, cu cele induse de acţiunea magică propriu-zisă. „Orice incantaţie verbală sau muzicală

reuşită – adică cea

PROFESIONIŞTII MAGIEI

care produce „incantaţia” (cele două cuvinte reprezintă două nuanţe ale aceleiaşi entităţi verbale privite când ca acţiune, când ca efect rezultant). extazul, eliberarea sau chiar vraja lato sensu este un fenomen pe care cu drept cuvânt îl putem numi magic” (67, p. 166). Dorinţa dintotdeauna a artiştilor veritabili a fost de a-i vrăji cu mijloace oculte şi nu conştient artizanale pe cei cărora li se adresează, şi nu rareori o operă de artă e asociată uniunii mistice (dar iarăşi putem completa: magice) dintre autor şi receptor. Dacă la baza creaţiei artistice stă, cum spune Freud, un impuls sexual (pe care însă noi, dintr-o explicabilă pudoare, îl numim de obicei, nu fără conotaţiile magice ale cuvântului, iubire), ne putem uşor explica similitudinea dintre o creaţie artistică şi o vrajă de dragoste-Ambele vizează „intrarea în rezonanţă, punerea în fază a celor două fiinţe, a ritmului celor două fiinţe sau, dacă vreţi, acordului lor (un acord cu un timbru special) (67, p.166).*

Iubirea autentică se extinde şi se înalţă prin sine însăşi, se răspândeşte asupra a tot ce fiinţează istoric, devine iubim faţă de fiinţa însăşi în originea ei.

K. Jasperă

Lărgirile şi restrângerile de sens (metonimia şi sinecdoca), ca şi metafora, simbolul, alegoria, personificarea, transferuld & personalitate, sunt procedee deopotrivă artistice şi magice. Orfeu e în acelaşi timp poet şi magician. Cântecul lui nu numai că vrăjeşte (la propriu) natura, dar are rezonanţe şi dincolo de lumea sensibilă.**

Dar nu numai grecii antici puneau de regulă semn de egalitate între magie şi artă. Marii poeţi, muzicieni sau plasticieni au, în toate ariile de cultură, o aură mitico-magică nedezminţită, adesea fiind identificaţi cu vrăjitorii – ba chiar şi, în unele cazuri, divinizaţi. Opera lor e resimţită ca un vast descântec capabil, asemeni celui din practica magică propriu-zisă, să inducă stări inexplicabile prin analiză raţională. Să reamintim că descântecul rostit cu voce înceată, incantatorie, sugestivă, de către performerul său, creează acea atmosferă capabilă a dinamiza şi a transmite la distanţă un mesaj ocult

prin intermediul ondulaţiiloi extrasenzoriale ale cosmosului. Ca şi o mare operă de artă, de altfel-Dacă analizăm din dublă perspectivă (magică şi poetică) Zburâtorul lui

Noţiunea de iubire trebuie însă extinsă ca sens până la asimilarea ei cu filia presocraticilor, principiul unic al activismului cosmic, cel care leagă între ele elementele şi le înjugă în structuri accesibile simţurilor.

** Nu întâmplător, poate, ascendenţa lui. ca şi a altor figuri reprezentative ale mitologiei şi artei, e fixată de către grecii antici în fabuloasa lume tracică, unde descântecul şi vraja sunt la ele acasă, unde Herodot consemnează realitatea unor practic» magice fascinante şi unde Platon descoperă existenţa descântecelor pentru „vindecarea sufletului”.

CONSTELAŢIA MAGICULUI

Eliade Rădulescu, de pildă, observăm că nu numai în intenţia poetului, ci şi în predispoziţia psihică a celui ce receptează versurile în codul lor original, magia şi poezia stau în aceeaşi coajă de percepţie, ca „încântec sau descântec”. Nu altă senzaţie ne produce poezia lui Eminescu sau a lui Nichita Stănescu. Inspiraţia de factură misterică a acestuia din urmă a fost chiar verificată nu o dată prin mărturiile celor ce îi transcriau versurile rostite uneori într-o stare de veritabilă transă, de febrilitate emoţională proprie magicianului aplecat asupra vrăjii sale. Sculpturile lui Brâncuşi (pe care magia inspiraţiei l-a orientat spre esenţele invizibile ale lucrurilor), muzica lui Mozart („copilul divin” legănat între virtuţile esoterice ale sunetului) sau pictura lui Ţuculescu, încărcată de viziuni oculte, simbolice, onirice – într-un cuvânt. magice – produc aceeaşi impresie.

Cei mai mulţi mari poeţi gândesc în creaţiile lor într-o formă arhaică, magică sau mitică, oricât s-ar fi dezbărat, pe podişurile conştiinţei, de aceste moduri”.

L. Blaga

Nu rareori, apoi, geniul artistic este asociat, ca şi cel magic, unui comportament cu vădite accente patologice – ori, în orice caz, cu atitudini ciudate, improprii oamenilor de rând. Chiar neţinând seamă de faptul că unii poeţi erau atinşi de o veritabilă nebunie (certificată

clinic), se poate constata uşor că starea de transă, înţeleasă la propriu şi la figurat, tulbură nu numai spiritul (prin puternica acţiune a inspiraţiei revărsată asupra lui) ci şi, prin translaţie, dimensiunea psihomotorie a organismului (reciproca însă nu este valabilă, cum încercau să demonstreze unii psihanalişti). Raţiunea se supune în astfel de cazuri Unei instanţe superioare, irevelabile. Să nu luăm alt exemplu decât tot pe cel al lui Eminescu, care, aşa cum aflăm din mărturiile unor contemporani (consemnate de Călinescu în Viaţa lui M. Eminescu), exhiba manifestări şi comportamente care nu o dată reuşeau să-i scandalizeze pe cei din jur prin anormalitatea lor. Şi tot Eminescu lansează, în Arhaeus, o supoziţie tulburătoare, care ar putea da de gândit tuturor exponenţilor etichetei sociale convenţionale: nu se ştie, scrie el, dacă nu cumva noi, oamenii normali, suntem nebuni, iar cei subjugaţi de manifestări patologice, adevăraţii purtători ai sensurilor profunde ale lumii.*

Căci, din fericire, geniul, fie el artistic ori magic, nu se distribuie nici după criterii obiectivabile la nivel social, moral sau politic, nici după

„Cu ce drept modul nostru să fie cel adevărat şi al lui cel fals, pentru ce nu veceversa? Suntem noi nebuni ori el e nebun, asta-i întrebarea” (în Opere, vol. VII, Ed. Academiei 1977, p.285).

PROFESIONIŞTII MAGIEI

cantitatea de raţiune cu care este dotat un individ anume, ci adesea dimpotrivă, unor indivizi pe care oamenii normali nu dau doi bani şi pe care raţiunea suficientă cu greu ajunge să-i accepte drept ceea ce sunt. Există artişti (ca şi magicieni, de altfel) care îşi trăiesc destinul excepţional cu o putere interioară ce pune în umbră viaţa lor cotidiană, făcându-i nu o dată să se identifice cu structurile imaginate de ei, aşa cum se identifică magicianul cu fluxul de substanţă energetică trimis spre beneficiarul vrăjii. Flaubert, de pildă, îşi susţinea celebra expresie „madame Bovary c'estmoi” şi prin mărturisirea că, în momentul când scria despre sinuciderea eroinei, s-a simţit el însuşi „ca şi cum ar fi luat arsenic”.

Poeţii lirici nu sunt în minţile lor când alcătuiesc frumoasele lor cânturi, ci, de cum se cufundă în armonie şi în ritm, ei sunt cuprinşi de

avânt bachic şi, stăpâniţi de el – asemeni bacantelor care, când sunt în stăpânirea lui, scot miere şi lapte din râuri, nu însă şi când se află în minţile lor.

Platou

4. Valorizarea estetică a magiei

Uneori, în lucrările câte unui creator inspiraţia şi talentul se întâlnesc cu o cunoaştere din interior a fenomenelor magice, caz în care opera poate căpăta ea însăşi virtuţi iniţiatice. Un astfel de autor a fost în spaţiul românesc V. Voiculescu, cel care, mai ales în ultimii ani ai vieţii, devenise, se pare, stăpân al unor taine ce l-au determinat să aşeze în fruntea Sonetelor motto-ul „apaghe, babiloi!" (înapoi, profanilor!) şi să dea literaturii noastre câteva dintre cele mai importante povestiri cu substrat magic. Recursul lui la o realitate arhetipală, transistorică, depășind orizontul de înţelegere al omului de rând, nu e un simplu gest de dezgropare a unor valori etnografice pitoreşti în scopul de a satisface curiozitatea exotică a unor spirite saturate de urbanism (cum se întâmplă cu unii scriitori), ci un act de repunere în fiinţă a unor valori fundamentale ale relaţiei om-natură-divinitate. Ideea magică, aşa cum se prezintă la Voiculescu, nu are nimic de-a face nici cu superstiţia gratuită, nici cu fabulosul. Ea este o „concentrare în duh" de care însuşi autorul pomeneşte – disponibilitatea de a recepta şi valoriza mesaje inaccesibile omului de rând, celui prea ancorat în sistemul informaţional redundant specific civilizaţiei obiectelor.

Am putea extrage din proza lui Voiculescu o povestire arhetip în care ideea magică se constituie ca structură iniţiatică deschisă. În centrul ei stă magul, vraciul, cunoscătorul în magie 1 cu alte cuvinte un iniţiat în tainele firii. El este depozitarul unor puteri ascunse, câştigate prin

sacrificiul plăcerilor de rând: înţelege graiul animalelor, cunoaşte semnele cerului şi ale pământului, deţine remediul unor perturbaţii în ordinea firii, I se cere în schimb să renunţe nu numai la căsătorie ci şi la femeie în general*, să trăiască izolat, cât mai primitiv cu putinţă, să fie cinstit şi drept, să nu lucreze împotriva, ci în

concordanţă cu firea lucrurilor, să nu bea, să nu fumeze, să nu păcătuiască cu nimic în faţa ordinii universale – într-un cuvânt: asceza indispensabilă educaţiei întru mister. Nerespectarea acestor condiţii atrage după sine nu numai pierderea harului, ci şi o posibilă deturnare catastrofică de forţe, ca în cazul lui Gheorghieş din Lacul rău...

Talentul lui Voiculescu aşază însă orizontul magic în straturi de percepţie bivalentă, înclinând balanţa când spre mister irevelabil, când spre explicaţia firească, banală, a fenomenelor – ceea ce ţine, evident, tot de necesara cenzură prin disimulare. Un singur exemplu: lumina magică, văpaia din ochii şi degetele Luparului (din povestirea în mijlocul lupilor) este interpretată de cei ce ascultă fie ca „un fosfor oarecare, un putregai cum „face lemnul unor anume copaci, cu care el îşi îmbibase mâinile şi obrazul ca să ţie în respect fiarele", fie ca o putere energetică acumulată în trup şi canalizată prin cuvinte şi gesturi spre scopul vizat, în ambele cazuri însă – conchide autorul – trebuie recunoscut că „omul crescuse, se lărgise dincolo de el, de sălbăticiunea strâmtă a lui, ca să poată cuprinde pe lup, să şi-l asimileze. Numai cunoscându-l astfel, magic, putea să-l supună şi să-l stăpânească. O formidabilă activitate în duh, pe care noi nu o mai putem săvârşi. Magul primitiv devenea prin asta arhetipul lupului, marele lup spiritual de dincolo, dinaintea căruia hăiticul de rând se trage înfiorat, ca oamenii la apariţia unui înger".

Pentru exercitarea magiei, autorul creează, evident, un cadru specific în care mai ales lumina Lunii (Marea Vrăjitoare dintotdeauna) este esenţială spre a determina revărsarea subconştientului în conştiinţă. Locul desfăşurării acţiunilor din povestiri este o natură virgină, neatinsă de efectele civilizaţiei: fie o „cale împâslită cu ceaţă, pe o vreme buhoasă, fără pic de privelişte" (în mijlocul lupilor), fie „peste dâmburi şi gorgane când spelbe, când încâlcite de păduri, într-un loc unde stăpâneau o linişte, o pustietate şi un ger de planetă moartă" (Misiune de încredere) fie, în fine, într-un saf numai piatră şi lemn gol", cu oameni „ciolănoşi şi uscaţi ca pământul care îi naşte", sat în care până şi moartea pătrunde greu (Iubire magică).

Femeile nu pot avea harul iniţierii; Kiva din Sakuntala sau baba din Iubire magică sunt simple vrăjitoare, slujitoare – şi nu stăpâne –

ale tainelor magice, unelte ale unei forţe esoterice pe care încearcă să şi-o apropie prin intermediul unor obiecte şi substanţe magice)

PROFESIONIŞTII MAGIEI 201

Nu putem stărui aici mai mult asupra sensurilor de adânc mister pe care le conţin povestirile cu temă magică ale lui V. Voiculescu. Citite într-o cheie asumată din îndelungata tradiţie românească a acestui domeniu, ele sunt în măsură să deschidă o fereastră spre fenomene al căror înţeles real s-a şters, din păcate, cu totul din modul de gândire al omului contemporan.

5. O ştiinţă holistică?

Ca în orice activitate umană, fiinţează şi în domeniul magiei binomul competenţă-performanţă, pentru a folosi termenii uzuali în cercetarea structural-semiotică. Dacă cele mai multe practici sunt la îndemâna fiecărui om, însușite din amplul acord peste timp al tradiţiei, unele nu pot fi executate decât de cei dotaţi cu însușiri speciale, recunoscuţi ca atare de întreaga comunitate. Ei sunt magii, vracii, descântătorii, căutătorii, vrăjitorii, fermecătorii ş.a.m.d. Statutul lor în cadrul societăţii tradiţionale e, de regulă, incert şi controversat, constituit în mentalitatea comunităţii în funcţie de scopul, eficienţa, mijloacele şi calitatea morală a actelor lor. Magul, în accepţie românească, se deosebeşte prin funcţie atât de vrăjitorul comunităţii anistorice, cât şi de ceea ce se înţelegea şi se înţelege încă prin vrăjitor în Occidentul european. Precum am mai spus, în societăţile primitive magul era îndeobşte şi mare preot şi conducător, bucurându-se de o autoritate incontestabilă în rândul membrilor tribului, având puteri de judecată, de excomunicare, de condamnare la moarte magică sau la execuţie prin linşaj. El fundamenta, reglementa şi organiza relaţiile între sexe, riturile festive, vânătoarea şi pescuitul – practic întreaga viaţă a comunităţii.

Şi în lumea antică magii se bucurau de privilegii speciale din partea autorităţii politice şi uneori influenţau radical deciziile acesteia. Ar fi fost o adevărată nesăbuinţă ca un conducător să pornească un război, să construiască o cetate ori să programeze o sărbătoare ritualică fără să-şi consulte corpul de magicieni. Sibila Delphică era intangibilă, magii Egiptului antic erau prelungirile spre divinitate ale

faraonului, iar cei caldeeni manevrau nu numai duhurile văzduhului prin puterea exorcismului exprimat în cuvinte, talismane, stropiri cu apă lustrală, filtre etc, ci şi întreaga operă pământească a regilor şi, prin ei, viaţa cetăţii. Întâmplarea a făcut să ajungă până la noi tăbliţele de lut care, pe lângă preţioase informaţii istorice şi mitologice, cuprind şi numeroase date despre organizarea, acţiunea şi eficienţa praxisului magic în teritoriul pe care mulţi îl consideră drept leagăn al paradisului terestru. Ele însă atestă şi un fapt extrem de semnificativ pentru fenomenologia

magicului: că descântecele magilor caldeeni se deosebesc foarte puţin de cele ale altor popoare contemporane sau nu cu ei, inclusiv de cele ale romanilor şi, prin extensie istorică, ale locuitorilor actuali ai spaţiului carpato-danubian.

Forţa şi credibilitatea magiei stă în faptul că – sub formele ei nealterate de acţiunea unor şarlatani sau nepricepuţi – a fost, practic, una şi aceeaşi în toate spaţiile şi în toate timpurile ei de maximă funcţionalitate. Există o mulţime de similitudini, care nu pot fi puse pe seama întâmplării, între credinţele şi practicile magice ale unor popoare cu origini, determinări geografice şi stiluri de viaţă total diferite (cum ar fi egiptenii, chinezii, persanii şi indienii) ca şi între – de pildă – simbolurile desenate pe pereţii peşterilor preistorice şi cele utilizate până astăzi de către unele societăţi oculte. Toate pleacă, în fapt, de la acele condensări simbolice ale unor credinţe generalizate cărora nimănui nu i-ar fi trecut prin gând, până în epoca modernă, să le conteste realitatea: existenţa în univers a unor puteri oculte, manifestarea unităţii primordiale a lumii prin acţiunea vehiculatorie a unui fluid cosmic nedetectabil cu simţurile, eficienţa simbolurilor analogice, polarităţile pozitiv-negativ, masculin-feminin, unu-multiplu etc. Şi armonia lor tainică (vechiul concept coincidentia oppositorum), energia ocultă a cuvântului şi altele.

Pentru conştiinţa orientată transcendent a existenţei, istoria dispare în prezentul etern.

K. Jaspers încercând să găsească explicaţia acestor identităţi, unii dintre cercetătorii magiei au ajuns la convingerea că omenirea şi-a

avut leagănul şi s-a dezvoltat apoi radial dintr-un centru unic unde, se pare, şi-a însuşit, pe lângă cunoştinţele indispensabile vieţii curente, şi „ştiinţa divină” care normează relaţia triadică om-natură-divinitate. Cu toate că extrem de puţin ni s-a păstrat din această ştiinţă care trebuie să fi fost foarte înfloritoare în vremuri străvechi, putem recunoaşte modelul ei structural în atestările convergente de mai târziu: semnul Tao al chinezilor (unitatea bipolară yin-yang), dualitatea mazdeistă, cuplul Iris-Osiris (potenţat de Seth – principiul nega tivi taţii, de Horus – energia creatoareşi de toth – mesagerul divin, născocitorul artelor şi ştiinţelor) karma hinduistă, simbolurile bipolare ale caldeenilor.

Ba mai mult: lecturând fără prejudecăţi dogmatice textele biblice, observăm că magia este un atribut esenţial şi al divinităţii iudeo-creştine. Am amintit deja câteva dintre argumentele acestei supoziţii, dar credem că putem stărui puţin asupra unui episod care a generat numeroase exegeze, nu o dată contradictorii, din partea cercetătorilor: cel al Exodului – al Ieşirii din Egipt – modelat de puternica personalitate

PROFESIONIŞTII MAGIEI

profetică a lui Moise. El este. conform tradiţiei, nu doar un „erou întemeietor” (arhetip frecvent în toate spaţiile de cultură arhaică), ci şi un intermediar consacrat între divinitate şi creaţie, un mânuitor exemplar al „ştiinţei divine” revelate.

Dumnezeu recurge la acte supranaturale extraordinare, mai ales la început de perioade noi în istoria planului de mântuire.

D. *Stăniloae*

Poate şi pentru că textul biblic se referă la o perioadă primară a relaţiei dintre om şi divinitate (când, după preceptele teologice, Dumnezeu recurge frecvent la miracole pentru a-şi teofaniza existenţa), „Dumnezeul lui Moise” alege drept criteriu de revelare a puterii sale suprapământeşti, magia. Nu gândul, nu cuvântul, nu gestul direct. Voi împietri inima faraonului, cam aşa îi spune el profetului – şi nu vă va lăsa să plecaţi, dar în cele din urmă va ceda în faţa puterilor cu care te investesc. Şi, ca într-o desfăşurare de conflicte dramatice transpuse pe marea scenă a universului, urmează confruntarea magică dintre Moise şi Aaron, pe de o parte, şi magii Egiptului, pe de alta.

Probele sunt de domeniul celei mai veritabile vrăjitorii: prefacerea toiagului în şarpe, a apei Nilului în sânge şi a nisipului în păduchi, provocarea unei întunecimi de trei zile. a unei invazii de broaşte şi de muşte câineşti, a unei molime în vite şi a unei unde de moarte în primii născuţi ai fiecărei familii de egipteni.

Curios este faptul că până la un punct – ne spune însuşi textul biblic – şi magii egipteni puteau săvârşi miracolele transferate de Iahve în persoana lui Moise. Şi ei puteau preface toiagul în şarpe, şi ei puteau transforma apa în sânge, şi ei puţeau crea o armată de broaşte care să invadeze până şi palatul faraonului.*

Fireşte, textul biblic vorbeşte de puterea lui Dumnezeu (a lui lahve. aşa cum era receptat de conştiinţa poporului ales) dar pentru că ea se manifestă prin miracole de factură pur magică, similare celor din practicile oculte specifice culturilor etnologice, putem accepta ideea că Biblia, asemeni unor alte mărturii ale timpului, atestă o perioadă când lumea nu se rupsese încă cu totul de placenta ei magică şi când puterile cosmice se revelau în lucruri asemeni unor seminţe încărcate de mană. Pe atunci omul nu deţinea nici măcar o infimă parte din cunoştinţele ştiinţifice cu care se mândreşte azi, dar poate că tocmai de aceea avea acces la un fond de miracole în faţa cărora spiritul nostru de interpretare rămâne mut.

— Unii cercetători au încercat să fundamenteze miracolele lui Moise pe mânuirea abilă a unor „cunoştinţe ştiinţifice” ale vremii, dar, cum spune un istoric al magiei, „facultăţile omului, chiar duse la incandescenţă sublimă, nu sunt suficiente pentru a acoperi minunile pe care tradiţia le atribuie lui Moise (32. p. 41)…

CONSTELAŢIA MAGICULUI

Vremea aceea era mai blândă, mai tăcută, mai egală, timpul pe atunci era mai puţin activ.

Th. Mann

E destul să mai menţionăm aici numeroasele practici magice despre a căror performare azi nu mai ştim aproape nimic. Ce vor fi conţinut reţetele de otrăvuri folosite de magii antichităţii – ca şi de unii dintre şamanii societăţilor primitive – de la cele care ucideau instantaneu până la cele care transportau sufletul, înainte de a părăsi

definitiv trupul, prin mirifice lumi necunoscute? Ce va fi fost misterioasa cupă de „cucută” oferită lui Socrate pentru a-i provoca acea moarte lentă, nedureroasă, începând cu înţepenirea picioarelor şi înaintând apoi încet spre inimă şi spre creier? Şi ce reţetă de protecţie magică vor fi folosit magii Egiptului pentru paza mormintelor hipogee din Valea Regilor – cea care a determinat, după toate probabilităţile, moartea sau îmbolnăvirea succesivă a tuturor violatorilor camerei mortuare a lui Tutankamon? Dar pentru ridicarea la zeci de metri a imenselor blocuri de piatră ale piramidelor?

6. Rămăşiţele unui „banchet al zeilor”.

Cu siguranţă că şi vechile popoare ale Europei au ştiut mânui instrumentele acestei ştiinţe divine. Din păcate, avem extrem de puţine date (uneori abia menţiuni sporadice sau simple aluzii) asupra pelasgilor, ligurilor, etruscilor şi a celorlalte triburi eneolitice care populau acest spaţiu înainte de migraţia indo-europeană, dar tradiţiile arhaice judicios interpretate ne pot furniza câteva repere şi în ce priveşte capacitatea lor de influenţare magică a naturii. Este de presupus, apoi, că perioada de aculturaţie dintre triburile aborigene şi cele invadatoare au cristalizat şi alte structuri ale vechilor tradiţii esoterice despre care dau seama prelungirile lor în magia greacă, romană, tracă sau celtică.

La rândul ei, această tradiţie s-a perpetuat, în unele spaţii, prin neamurile care le-au populat succesiv, în alcătuiri prea puţin diferenţiate de cele ale perioadei antice, chiar dacă creştinismul le-a modificat ulterior substanţial motivaţia şi relaţiile. Nu mai e vorba, fireşte, de stăpânirea unor puteri similare celor ale vechilor magi egipteni sau caldeeni, ci de filoane mai mult sau mai puţin degradate ale unor credinţe şi practici care, totuşi, depăşesc sfera de cuprindere a raţiunii noastre ştiinţifice. Ele s-au prelungit în culturi oarecum insulare, dimensionate în funcţie de acuitatea presiunii istoriei asupra respectivului spaţiu. Dacă în zona est-europeană, şi cu deosebire în bazinul carpato-danubian, magia şi-a păstrat întrucâtva continuitatea internă, în Apus a fost mai uşor spulberată de un comandament

existenţial care, pe măsură ce se organiza pragmatic, reclama

alte modele şi alte coordonate ale relaţiei dintre imanenţă şi transcendenţă, precum observă L. Chochod, „nimic nu a rămas în Occident din atât de complexa şi eficienta practică magico-religioasă a druidismului”: nici din străvechiul cult al stejarului, nici din riguroasele rituri de iniţiere (cu durata de 15 ani) nici din fastuoasele ceremonialuri în care magia strălucea asemeni unei perle de preţ (32, p. 224), chiar dacă se manifestă astăzi o stăruitoare tendinţă de reînviere a lor de sub cenuşa în care le-a prefăcut agresiunea spiritului latin şi mai ales germanic. Nu ne referim doar la încercările artificiale de a instituţionaliza druidismul în ceremoniile unor secte magico-religioase de imitaţie târzie, ci şi la cercetările recente ale unor istorici, arheologi, etnologi şi filosofi ai culturii care repun în discuţie ipoteza dispariţiei totale a tradiţiilor celtice. Se pare, totuşi, că importante urme ale ei există încă în Bretania, Irlanda şi ţinuturile welşe, ilustrate atât prin conţinutul tematic al marilor epopei şi romane medievale, cât şi prin unele datini, obiceiuri şi rituri păstrate până nu demult de folclorul acestor zone.*

S-ar fi putut părea că magia îşi va stinge cu totul urmele în spaţiul occidental, sub presiunea teocraţiei medievale. Dar iată că a acţionat şi în acest domeniu ceea ce am putea numi principiul apelor subterane. O simplă analiză a curbei mersului istoric învederează faptul că, printr-o ciudată autoreglare a echilibrului existenţial, credinţele şi practicile magice au fluctuat continuu în mentalitatea oamenilor, dar n-au dispărut cu totul niciodată. Dacă au fost – asemeni credinţei religioase, de altfel – mai puţine şi mai anemice în unele perioade de timp supuse

Pe baza acestor mărturii s-au străduit şi unii cercetători români să identifice urme celtice în tradiţia românească (vezi o sinteză a acestora în 28). Dar păcatul studiilor de această factură constă în obsesia de a stabili neapărat influenţe ale celtismului asupra populaţiilor autohtone din bazinul carpato-danubiano-pontic, ignorând principala lege a aculturaţiei. care presupune influenţe reciproce (catalizate, fireşte, şi de existenţa unui substrat comun, cum desigur a fost cazul celţilor şi al tracilor). Putem uşor admite că daco-geţii au preluat de la celţi unele tehnici „moderne” de prelucrare

a metalelor – ca şi, poate, unele practici ceremoniale ilustrând vechile engrame ale „căutării idealului” ori ale cultului pietrelor şi substanţelor rare – dar ni se pare cel puţin hazardată supoziţia că motivul jertfei ritualice (în vederea unei construcţii), simbolurile animaliere (ursul, cerbul, vulturul) principalele motive ornamentale (crucea, spirala, funia răsucită), ba chiar şi... sentimentul naturii şi concepţia despre moarte sunt „asimilări de motive celtice” în spiritualitatea românească, cum lasă să se înţeleagă lucrarea Virginiei Cartianu. Nu numai descoperite arheologice (de pildă ceramica de Cucuteni, cu vestitele ei meandre şi spirale, ori mai nou găsitele tăbliţe de la Tărtăria), ci şi cea mai elementară logică istorică contrazic asemenea afirmaţii. Cum să fi transmis un popor itinerant (care. În ciuda vocaţiei sale istorice şi civilizatorii, n-a reuşit să creeze niciodată un stat) sentimentul naturii şi al morţii unor comunităţi etnice statornice care, printre altele, au născut motivul mioritic şi despre care anticii ne spun că „stăteau atârnaţi de munţi” (daci montibus inhaerent)?

CONSTELAŢIA MAGICULUI

activismului istoric, îndată ce au găsit un teren favorabil au reizbucnit sub forme adesea excesive şi aberante, ca o invazie de broaşte în palatele existenţei. Faptul că, odată cu victoria creştinismului, magia a început să decadă ca instituţie socială a făcut ca focarul ei să se refugieze fie într-o activitate esotericăde factură intelectualistă. fie în forme mai mult sau mai puţin degradate de magie populară. Oricât Biserica ar fi condamnat ceea ce venea de la păgâni, ce nu se încadra în învăţătura creştină despre sensurile transcendenţei ca fiind „lucru diavolesc” şi deci deosebit de periculos pentru om, rezistenţa subterană a unor credinţe şi practici ancestrale intrate în instinctul oamenilor a fost atât de puternică încât magia s-a extins necontenit, s-a diversificat şi şi-a reînnoit fără contenire substanţa, pentru ca, în răstimpuri, să iasă brusc la suprafaţă – adesea sub forme acute, excesive, în contradicţie radicală cu Evanghelia şi cu Biserica, revendicându-se de la celălalt pol al transcendenţei, cel malefic.

Magia neagră a fost generată de conştiinţa creştină, care a avut misiunea universală de a încătuşa temporar duhurile naturii şi a opri

comunicarea cu ele.

N. Berdiaev

7. Magie şi şarlatanie

Cu atât mai mult frapează constatarea că în Estul Europei magia s-a păstrat în veşmintele ei de sărbătoare a fiinţei, convieţuind paşnic cu religia şi cu celelalte forme de expresie a spiritului. Spre deosebire de cei occidentali, vrăjitorii din societatea românească tradiţională erau mai degrabă nişte „lirici ai magiei”, ţărani înclinaţi cu inima şi cu gândul spre sensurile ascunse ale firii, deprinşi să citească semnele cerului şi ale pământului, să folosească ierburile de leac, virtuţile unor substanţe energetice şi, mai ales, forţa simbolică a cuvântului. Fireşte că se vor fi găsit printre ei şi epileptici ori paranoici deliranţi, ba chiar şi şarlatani dornici să câştige bani dintr-o meserie neverificabilă practic şi juridic, dar aceştia erau, ca în orice serie tipologic definită, nişte excepţii care confirmă regula.

De altfel, problema şarlataniei sau a escrocheriei în magie are alte conotaţii decât în morala de obşte. Există şi în acest domeniu, ca pretutindeni, oameni fără scrupule, gate să speculeze buna credinţă a celorlalţi, lipsiţi de har şi de adevăr. Dar trebuie ţinut seamă şi de faptul că, prin însăşi condiţia ei psihologică, magia presupune în general ceea ce Nae Ionescu numea „escrocheria necesară” – un scenariu indispensabil oricărui magician pentru crearea unui cadru, a unui instrumentar şi a unei atmosfere care să potenţeze credibilitatea receptorului şi să

Înlesnească sugestia. Ca orice ritual, magia operează cu un complex de semne, prin care fiecare gest să intre într-o relaţie directă cu focarul de eficacitate al practicii propriu-zise. Magicienii utilizează îndeobşte cu bună ştiinţă impactul psihologic al unor simboluri, cuvinte sau obiecte asupra celor supuşi experienţei magice, fără ca prin aceasta să poată fi consideraţi şarlatani sau escroci în înţelesul rău al cuvintelor. În definitiv şi în magie – poate mai mult decât în alte resorturi ale spiritului – există creativitate, invenţie, originalitate, diversitate de metode şi stiluri. Iar la urma urmei „tot ritualul, care seamănă aşa de mult cu escrocheria, n-are valoare prin actele pe care

le îndeplineşte, ci prin rezultatele la care ajunge (76, p.142). E şi explicaţia pentru care proliferează astăzi „atelierele” (cabinetele) special pregătite pentru desfăşurarea actelor magice în ambianţa numită Ganzfeld: decor alb-roşu-negru, miros de tămâie şi de plante exotice, muzică specială în surdină, psalmodieri colective, simboluri vizuale etc.

Oricât ar părea de ciudat, uneori chiar şi o şarlatanie deliberată poate avea efecte pozitive dacă e comisă cu o intenţie magică nominală. Lévi-Strauss relatează undeva (83, p.208 – 213) experienţa unui membru al tribului kwakiutl din Canada, care iniţial nu credea în eficienţa magiei practicate de şamani pentru vindecarea unor boli, dar care. practicând-o la rândul lui (în scopul de a-i divulga escrocheria), nu mică i-a fost mirarea să obţină rezultate pozitive în toate cazurile şi să devină până la urmă el însuşi un şaman foarte preţuit. Magia nu este o ştiinţă, cum ar putea pretinde unii oameni spre a crede în eficacitatea ei, ci mai degrabă o paraştiinţă, „un sector eterogen în care se amestecă elemente paraştiinţifice cu relevanţă nu atât asupra fenomenelor naturii, cât asupra potenţialităţilor latente ale Omului” (134, p. 17).

Metodele şi procedeele de care uzează ea capătă legitimitate empirică nu prin analiză raţională, ci prin rezultatele obţinute. Ele sunt ordonate într-o serie taxonomică elaborată din experienţa repetării lor şi, în unele cazuri, instituite într-un cod. Magia se adresează nu atât conştiinţei cât subconştientului, mai precis relaţiilor abisale pe care acesta le stabileşte cu o realitate extrasenzorială care nu e neapărat necesar (ba poate dimpotrivă) să-şi probeze existenţa. Atâta doar că pentru mulţi dintre cei ce judecă magia ca pe un fals existenţial, însăşi realitatea extrasenzorială este o şarlatanie. Oricât ar striga Casandra în cetate, urechile simţului comun se închid la profeţiile ei.

Sunt o mulţime de lucruri de care ne este frică să ne ocupăm, pentru că nu le înţelegem, pentru că de cele mai multe ori ni se prezintă încărcate de o mulţime de elemente lăturalnice nu esenţiale, dar care tind cu timpul să năpădească însăşi esenţa faptului. Aşa se întâmplă şi cu magia.

Nae Ionescu

CONSTELAŢIA MAGICULUI

8. Receptarea fenomenului magic

Aşa a fost mereu şi pentru pozitiviştii autori de cărţi „spre surparea superstiţiei norodului”. Chiar şi atunci când intenţiile ce i-au animat au fost în esenţă nobile, efectele obţinute pe eşafodajul lor argumentativ în planul valorilor spiritului au mai degrabă consecinţe îndoielnice şi vulgarizatoare. Evident că, în epoca de cristalizare a cunoştinţelor ştiinţifice, ţăranii români nu puteau rămâne nici ei în afara fluxului civilizaţiei europene, a unei conştientizări istorice care să-i elibereze de servituţile mentalităţilor medievale – inclusiv de înclinaţia temperamentală spre practici şi credinţe vetuste, de zidul cărora se ciocnea cu regularitate ideea de progres. Numai că nu magia în esenţa ei trebuia combătută, ci ideea pe care raţionaliştii pozitivişti şi-o făcuseră despre ea pe baza examinării statistice nediferenţiate a unor elemente aluvionare al căror modul se găsea într-o altă matcă stilistică decât cea proprie acestui spaţiu. Multe dintre ele se oploşiseră în magma redundantă a tradiţiei româneşti şi – cu toate că nu-şi motivau substanţa şi eficienţa pe scara ei axiologică – acum se îmbiau drept capete de acuzare pentru condamnarea în bloc a fenomenului.

Şi nu numai a fenomenului magic, devreme ce acesta era atât de impregnat în tradiţie – în toate compartimentele sale autentice şi nealterate – încât era imposibil să-l separi fără a cutremura întreg sistemul. De aici şi îndelunga şi încăpăţânata rezistenţă a ţăranului român în faţa propagandei ateist-ştiinţifice, conştient parcă de greşeala pedagogică a „luminătorilor poporului”.

Încercările de a civiliza şi mai ales a „culturaliza” un popor au dus la rezultate atât de false, iar uneori atât de dureroase, încât anume reformatori, fără să ştie, au jucat rolul unor adevăraţi duşmani ai propriului lor neam.

S. Mehedinţi

Nu numai că puţine dintre argumentele ştiinţifice aruncate în luptă, spre exemplu, de un Gh. Şincai după modelul german al cărţii sale (137) mai sunt astăzi valabile, dar ele se lovesc la tot pasul şi de un simţ raţionalist evidenţiat de hermeneutica actuală a fenomenelor

fizice. Scopul lucrării („luminarea poporului”) e subminat mereu nu doar de incoerenţa argumentaţiei, ci şi de orientarea sa vădit partizană: spre „surparea superstiţiei” şi nu spre analiza universului magic în context motivaţional. Ea aduce în balanţă exclusiv planul materialităţii fenomenologice, al experimentului fizic, fără o raportare a lui la orizontul cosmic şi psihospiritual al comunităţii, aşa încât piedestalul pe care se înalţă e ca un scaun cu două picioare. Tot ce nu se integrează în patul

PROFESIONIŞTII MAGIEI

lui Procust al noii „învăţături fireşti” e scos de sub legitimitate şi atribuit fie hazardului, fie iluziei, fie ignoranţei subiecţilor. Or, se ştie că „o ştiinţă care nu accentuează decât materialitatea fenomenelor este obligată să invoce hazardul pentru a ascunde refuzul cauzelor, îndepărtând astfel esenţialul”. (142, p. 8)

În numele acestui hazard, numit şi coincidenţă întâmplătoare şi invocat de fiecare dată când un fenomen straniu şi inexplicabil îşi făcea apariţia, i-a fost refuzat sistematic miracolului (inclusiv celui de natură magică) dreptul la existenţă.

Există în istorie o tendinţă de desprindere de premisele substanţiale, de tradiţie şi de înaintare spre punctul unei simple gândiri, ca şi cum această substanţialitate a lui „Ratio” ar putea produce într-adevăr ceva. O atare tendinţă o reprezintă iluminismul care, pervertindu-se pe sine, nu mai luminează nimic, ci conduce spre neant.

K. Jaspers

Pare de-a dreptul ciudat, apoi, că de sub pana unui Coşbuc – un foarte fin cunoscător al psihologiei şi spiritualităţii tradiţionale – s-au ivit fraze ca aceasta: „Ori ai spune un descântec, ori ai număra până la o sută, ori ţi-ai face socoteala câţi bani ai dat pe căciulă, tot aceeaşi putere ar avea vorbele spuse” (40, p.45). Probabil că nici el nu credea în ceea ce scrisese (cu atât mai mult cu cât în câteva scrieri anterioare apreciase pertinent poezia magică a descântecelor româneşti), dar fusese constrâns – poate chiar prin mijloace financiare – să se înroleze în diligenta armată de detractori ai fenomenului magic, în curentul acţionând pe toate canalele pentru o cât mai grabnică integrare a’ României în spiritul ştiinţific european. Mai mult: straniul său îndemn:

„să nu ne mai lăsăm acasă capul şi să împrumutăm pe al babelor şi să nu mai judecăm tot sub obroc ca cei de demult, căci ei multe nu le ştiau limpede şi nici nu erau pe atunci atâtea în lume” (40, p.43) dovedeşte limpede viciul de procedură al „luminătorilor poporului”: condamnarea globală a tradiţiei din intenţia expresă a înlocuirii ei cu gândirea ştiinţifică şi cu civilizaţia modernă, ca şi prejudecata că universul mental al omului societăţii tradiţionale era mai sărac şi mai opac la impulsurile realităţii decât cel al omului modern.

În timp, opiniile s-au mai nuanţat, dar mentalitatea iluministă nu meetează nici astăzi să-şi pună pecetea asupra definiţiei şi aprecierii fenomenelor magice. Un asiduu cercetător al literaturii populare, O. Papadima, după ce emite o sumedenie de ipoteze cel puţin hazardate cu Privire la geneza şi finalitatea magiei, repetă sloganul conform căruia existenţa ei se explică nici mai mult nici mai puţin decât prin...” sărăcia

CONSTELAŢIA MAGICULUI

şi întunericul în care au fost ţinute masele în orânduirile apăsătoare care s-au succedat în istoria omenirii” (113, p.350). Reţinând exclusiv valoarea estetică a descântecelor, el este de părere că „a le considera astăzi ca opere de artă literară, făcând abstracţie de originile lor, ni se pare calea cea mai indicată”. Nimic mai greşit. Căci a le rupe din contextul lor originar, a le izola de aura conotativă pe care o capătă în momentul practicii magice propriu-zise, nu poate avea drept rezultat decât o exegeză seacă, superficială, plată şi anostă – aşa cum e, de altfel, şi cea întreprinsă de el.

Nu mai puţin categoric în negaţie e un sociolog de reputaţia lui Traian Herseni. El consideră că atât religia cât şi magia sunt „mijloace eronate” cu „efecte nule”, apărute în stadiul gin tei matriarhale, ca surogate ale cunoaşterii şi acţiunii raţionale a omului asupra mediului, fiind condamnate să sucombe în mod firesc odată cu apariţia ştiinţei şi tehnicii eficiente. „Unde nu-l ajuta încă tehnica, scrie el, omul primitiv recurgea la magie, unde nu-l ajuta încă ştiinţa, el recurgea la religie”. Acum însă – lasă el să se înţeleagă – când ştiinţa şi tehnica rezolvă totul, magia şi religia n-au decât să-şi ia tălpăşiţa şi să dispară (73, p.356).

Se pare că în ambele cazuri avem de-a face şi cu un tribut plătit ideologiei oficiale a timpului. Un tribut care nu de puţine ori a luat forme de-a dreptul groteşti, devreme ce un Gh. Brătescu are curajul să scrie că „magia e dispărută acum definitiv din peisajul social românesc" şi că, în cazul în care ar îndrăzni să-şi mai arate chipul pe ici pe colo, ea „nu poate avea decât un rol de frână şi de întunecare a conştiinţelor". (18, p.293).

Decepţionantă este şi poziţia majorităţii medicilor. Un reputat teoretician şi practicant al medicinei, V. Bologa, după ce admite că unele practici vrăjitoreşti pot fi preluate cu profit terapeutic de către medicina alopată, nu-şi poate explica persistenţa magiei începând din antichitatea egipteană şi până astăzi decât prin faptul că..." multe s-au putut schimba de atunci, numai prostia babelor nu". (16, p.3).

Totul nu e obiectul, totul e ochiul: ai ochi, se va găsi şi obiectul, nu-l ai, eşti orb şi n-o să descoperi nimic, în niciun obiect.

Dostoievski

Nici chiar cercetătorii care s-au aplecat cu răbdare şi înţelegere asupra magiei n-au trecut îndeobşte de pragul caracterizărilor standard emise din perspectivă antropologică sau etnologică. Criticând aerul dispreţuitor şi arogant cu care o tratează unii intelectuali înrobiţi spiritului pozitivist, Gh. Pavelescu limitează totuşi importanţa studiului magiei la „descrierea drumului pe care l-a făcut gândirea omenească din timpurile străvechi până astăzi" (116, p. 86) pierzând din vedere valoarea

PROFESIONIŞTII MAGIEI

ei general-umană, rolul de funcţie ontologică, gnoseologică şi comportamentală în existenţă, dar mai ales importanţa eficienţei ei reale, dovedită în atâtea şi atâtea împrejurări, pentru conservarea fiinţei. Cu alte cuvinte, o indulgenţă euristică derivată din aceeaşi ecuaţie morganiană a evoluţiei umanităţii „de la sălbăticie, prin barbarism, la civilizaţie".

O poziţie de mijloc, oarecum neutră, dar din fericire deschisă unei abordări din unghi epistemologic, adoptă unii oameni de ştiinţă eliberaţi din chingile prejudecăţii pozitiviste. Într-un scurt dar cuprinzător studiu, asupra binomului magie-ştiinţă, V. Sălheanu

recunoaşte că „înţeles şi folosit adecvat, extraraţionalul devine o armă în sprijinul Umanităţii din Om” şi, spre deosebire de alţi autori, admite „un grad oarecare de eficienţă pentru practicile magice” (134, p. 40) – motiv pentru care şi recomandă evitarea lor de către cei fără o pregătire specială în domeniu. Atâta doar că, în cele din urmă, pus în situaţia să opteze între valoarea epistemologică a magiei şi cea a ştiinţei, recurge şi el la duplicitatea lui faute de mieux. Adică: atâta vreme cât încă ştiinţa n-a ajuns să răspundă la întrebările fundamentale ale omului, nu e înţelept să respingem un complex de fenomene paraştiinţifice care şi-au dovedit empiric motivaţia. Dar, adaugă el în concluzie, e riscant să credem că „gândirea magică sau gândirea religioasă reprezintă gândirea adecvată cunoaşterii realităţii concrete, „terestre”, ca şi stăpânirii acesteia”.

VRACI, MAGI, SIHAŞTRI

1. Terminologia agenţilor magici

E greu să ne închipuim azi că vrăjitorii arşi pe rug în Evul Mediu ar fi fost vinovaţi şi de altceva decât de propria lor nesăbuinţă ori de inabilitatea de a se sustrage din capcana întinsă lor prin habotnicia religioasă a judecătorilor. Şi totuşi, cum observă Mircea Eliade, (53, III, p.240) unii dintre ei au recunoscut dintru început că practicaseră acte magico-religioase de sorginte şi de nuanţă păgână, interzise de Biserică, ba chiar că deţin puteri suprafireşti prin care pot influenţa mersul destinului. Dintre cele 150 de vrăjitoare arestate în 1692 la Salem, 55 şi-au mărturisit vina. Aflăm din broşura de popularizare scrisă de Coşbuc în 1909 că şi la noi au existat vrăjitori conştienţi de marea lor forţă magică, numai că – declarau ei – se abţinuseră a o pune în practică, pentru „a nu face rău oamenilor” (40, p.58). E greu acum să ştim de ce puteri oculte dispuneau cei ce se declarau ei înşişi magi şi vrăjitori, cât era în ei dotare supranaturală şi cât autosugestie generată de reuşita unor experienţe în care nici ei înşişi nu crezuseră, poate, înainte de a le încerca. E greu, de asemenea, să spunem în ce măsură aceste experienţe îşi află o legitimitate în universul materiei, energiei şi informaţiei şi în ce măsură transcend capacitatea noastră de a înţelege.

Aşa cum constată şi Gh. Pavelescu (115, p.86) în comunităţile

tradiţionale recente nu mai funcţionează un sistem de iniţiere în tainele magiei, ca la popoarele primitive. Descântecele şi vrăjile se învaţă „pe furate" şi sunt performate doar în momentul când o împrejurare deosebită obligă la aceasta. Ele nu pot fi însă în niciun caz calificate ca „minciuni scornite de unul care a vrut să-şi bată joc, iar proştii i-au luat gluma într-adins" cum scrie Coşbuc (40, p.81) şi cu atât mai puţin ca „şarlatanie condamnabilă", cum se tot susţine încă şi astăzi în broşurile

VRACI, MAGI, SIHAŞTRI

de popularizare ştiinţifică. Profesioniştii magiei credeau cu sinceritate şi cu onestitate în ceea ce făceau, aşa cum credeau, de altfel, şi beneficiarii lor în puterea vrăjii – şi tocmai în acest fapt stă explicaţia perpetuării în timp a fenomenului.

Cu toate că, aşa cum am arătat, nu se poate face o distincţie netă între magie şi vrăjitorie, totuşi cei doi termeni nu se suprapun perfect nici în practicile societăţii tradiţionale româneşti. Există, pe de o parte, magul (magicianul, solomomarul, păscălitorulete), pe de alta practicianul magiei empirice – calitate predominant feminină – numit uneori impropriu vrăjitor şi confundat adesea cu strigoiul. Spiritului românesc nu i-a fost proprie niciodată acea prolifică literatură a fantomelor, atât de populară în Occident. Ceea ce aici se înţelege prin strigoi sau moroi nu e nicidecum acel „suflet neodihnit" care vine, după moarte, să-i sperie în mod gratuit cu tot felul de ghiduşii macabre pe oamenii slabi de înger. Termenul păstrează în limba română sensul etimonului latin striga, fiind atribuit nu atât celor morţi, cât unora dintre oamenii vii, îndeosebi unor femei care se îndeletnicesc cu „luarea manei" şi cu alte practici vrăjitoreşti înlesnite de însuşirea lor de a acţiona, prin transfer magic, la distanţă.

Calitatea de strigoi – recunoscută, ca şi în alte comunităţi, după naşterea cu „căiţă" – era menită încă din leagăn de către ursitoare şi se perpetua de regulă şi după moarte, dacă nu erau împlinite câteva precauţii magice la înmormântare. Conform mentalităţii tradiţionale, devin strigoi copiii zămisliţi din veri dulci, cei ce sug după ce au fost înţărcaţi, cei ucişi de mamele lor înainte de a fi botezaţi, cei născuţi după ce mama a băut „balele dracului" (ielelor), ba chiar şi... cea de a

şaptea dintr-un şir neîntrerupt de fete născute de aceeaşi femeie. În unele zone, termenul e dublat sau înlocuit de către cel de moroi (de provenienţă slavă) ori contaminat cu unele accepţiuni ale termenului din folclorul altor popoare – caz în care capătă şi însuşirea de „a apăsa pieptul omului” (23, p.152). Fantezia folclorică, alimentată probabil şi de influenţe din alte arii de cultură, a creat şi la noi universal cunoscuta „noapte a vrăjitoarelor” fixată îndeobşte la Sf. Gheorghe – când strigoaicele se adună, călătorind pe limbi de meliţă şi pe alte mijloace de transport magic, într-un loc anume, spre a ţine sobor şi a-şi disputa teritoriile de acţiune exclusivă.

În comparaţie însă cu sinistrul şi înfricoşătorul sabat al vrăjitoarelor din tradiţia occidentală, acest sobor croit de pecetea stilistică românească e mai degrabă o scenă de spumoasă comedie populară decât un scenariu de groază. Aşa cum atestă informaţiile culese de mai toţi etnologii noştri, Peste tot se spune că, înainte de a merge la locul lor de întâlnire, „strigoii umblă prin sate şi adună limbile de la meliţe, meliţuice şi meliţoaie”. Cu aceste unelte se prezintă la răscruci de drumuri sau de hotare, unde se

Iau la bătaie strigând: „dau, dar nu tai”. Ba încă uneori – consemnează T. Pamfile – „dacă sunt lăsaţi în plata lor – ca şi ielele – strigoii uneori nu sunt primejdioşi, dimpotrivă, pot ajuta cu cine ştie ce daruri pe un drumeţ ca acela:

Un om venea cu un sac de mălai de la moară, când vede o horă de strigoi nu departe de dânsul.

— Să vă crească jocul, le ură trecătorul.

— Şi ţie să-ţi crească mălaiul, îi răspunseră strigoii jucăuşi.

Şi de atunci, într-adevăr, mălaiul din sacul omului nu s-a mai isprăvit...” (110)

Şi iată acum, spre comparaţie, scena din care s-a inspirat Goethe pentru Noaptea Valpurgiei din Faust: „În stânga sus grupul bărbaţilor şi femeilor care sar, dansează sau se drăgostesc, unii îmbrăcaţi, alţii pe jumătate sau complet goi. Muzicanţii cu cimpoaie şi cornete. Sus, sub înfăţişare de ţap, Satana; mai multe foculeţe, lângă un grup izolat de diavoli; şiragul de vrăjitoare pe ţapi, furci şi mături. Spânzurătoare cu

cadavre atârnând în ştreang. La mijloc un cazan al cărui foc e întreţinut de o vrăjitoare, de sub al cărui capac, ridicat de o altă vrăjitoare goală, ţâşnesc în aburi figuri ciudate. În dreapta, pisici, dedesubt, boarfe, mână cu spadă, cranii, copii morţi, femei cu cărţi cabalistice, cu ulcioare şi clondire. În dreapta, în planul din fund, forfotă nebună într-o biserică dărăpănată" (Faust, ed. Univers, 1982, p.485).

Românul se gândeşte chiar la diavol râzând.

D. *Stăniloae*

Vrăjitoarele cu faimă ale satelor erau în acelaşi timp temute şi respectate de toată lumea. Oamenii se fereau, în general, de ele, dar nu pregetau să le caute şi să le ceară ajutor când dădeau de un necaz recuperabil exclusiv prin magie. Ele însele se complăceau, pare-se, în atmosfera aceasta de imprecizie semantică, fie din orgoliu „profesional", fie datorită avantajelor ce le puteau obţine în acest fel din partea comunităţii. Dovadă însă că extrem de rar îşi foloseau această calitate pentru practicarea magiei negre, este şi credinţa foarte răspândită că nu e păcat mai mare decât vrăjitoria malefică. „Se crede că o vrăjitoare nu poate muri până nu-şi mărturiseşte preotului păcatul, altfel o mănâncă şerpii de vie" (116, p.88). În scenele Judecăţii de Apoi de pe pereţii bisericilor şi din icoane, ele sunt închipuite purtând câte o doniţă plină cu foc legată la gât, sau supte de şerpi veninoşi. Aşa încât ne vine greu să ne închipuim că o bătrână oarecare din sat şi-ar putea risca atât de grav fiinţa dedându-se la practici vătămătoare. Informaţiile despre strigoi care omoară oameni şi vite sugându-le sângele sau care chinuie copii sunt, aşa cum am văzut, excrescenţe ale unor poveşti stârnite de

VRACI, MAGI, SIHAŞTRI

amatorii de macabru pentru a crea impresie în împrejurări speciale, cu certe influenţe livreşti sau contaminări cu literatura orală vest-europeană.

2. Preoţii lui Zalrnoxis într-o lumină extrem de sugestivă ni se înfăţişează magul, ciudatul personaj care-şi are ascendentul în personalitatea atât de admirată în antichitate a preotului din religia daco-geţilor. Aşa cum am mai spus, răspândirea creştinismului în spaţiul carpato-danubian n-a eliminat complet cultele păgâne, ci a

determinat o sinteză originală între noua credinţă religioasă şi riturile de factură mitico-magică ale autohtonilor.

Realităţile religioase autohtone au supravieţuit, mai mult sau mai puţin transformate, nu numai procesului romanizării dar şi al creştinizării".

Mircea Eliade

Cultul lui Zalrnoxis a putut fi absorbit de creştinism, notează Mircea Eliade (54, p.79) datorită coincidenţei nucleelor simbolice ale celor două religii: credinţa în nemurirea sufletului, semnificaţiile eshatologiei, ascetismului, iniţierilor, banchetelor ritualice etc. De aceea moştenirea preotului dac al lui Zalrnoxis a fost preluată şi transmisă până în pragul epocii moderne de către lucrarea acelor călugări-magi retraşi în ascunzişurile munţilor, dar, prin extensie, şi a unor membri de excepţie ai comunităţilor rurale, dotaţi cu însuşiri ieşite din comun, cunoscători ai unor rituri iniţiatice la care vulgul nu avea acces.

Precum se ştie, în societatea daco-geţilor exista o adevărată clasă de „specialişti ai sacrului", cum îi numeşte Mircea Eliade, acei kiistai sau polistai, asceţi iniţiaţi în misterele cultului lui Zalrnoxis, de un prestigiu atât de impresionant încât, observă Pârvan, în momentul când i-au descoperit grecii, „negăsind altă explicare, i-au proclamat pur şi simplu de adepţi ai filosofiei idealiste şi mistice a lui Pitagora" (118, p. 130). Chiar dacă Iordanes exagera în lauda celor pe care şi-i credea strămoşi, n-avem de ce să ne îndoim că, într-adevăr, sub instrucţia lui Deceneu şi a altor mari preoţi, „puteai să-i vezi pe unul scrutând poziţiile cerului, pe un altul examinând natura ierburilor şi a arbuştilor, acesta urmărind creşterea şi diminuarea lunii, în timp ce un altul privea lucrarea soarelui..." (44, p.207). O confirmă şi multe alte mărturii antice, de la istoriile lui Herodot, Strabo, sau Dio Cassius, la denumirile de plante medicinale transmise de Dioscoride şi PseudoApuleius (44, p. 209).

Preoţii geţi trăiau în vârfuri de munte, „în singurătatea unde vulturul iar nu oamenii mai pot urca", (118, p. 153) ascunşi în peşteri, ducând o viaţă ascetică (fără femei, fără carne, hrănindu-se numai cu lapte, miere, fructe) şi coborând între oameni doar o dată la patru ani

reiterarea cultului sau când aveau de făcut profeţii importante. Ei erau în acelaşi timp preoţi, duhovnici, astrologi, vraci, medici, prezicători. Cât de extinse erau cunoştinţele lor de astrologie şi matematică, o dovedeşte şi sanctuarul de la Sarmizegetusa, acea „ciudată şi singulară întrupare în piatră şi lemn a unor observaţii astronomice”, cum o numeşte H. Daicoviciu. (44, p. 217).

Foarte răspândit, mai ales în rândul femeilor, era şi cultul zeiţei Bendis, identificată cu Artemis-Diana. „Şi cum Diana-Luna-Hecate e o divinitate a nopţii şi a incantaţiilor şi farmecelor, specialitate din toate timpurile feminină, la acest capitol al vieţii religioase ar intra firesc tot ce ni se povesteşte (...) cu privire la superstiţiile femeilor gete şi jertfele lor numeroase însoţite de practici magice (118, p.63). Despre o asemenea „preoteasă a zeilor de munte” avem câteva informaţii în scrierile unor istorici antici. E vorba de mama împăratului Galeriu, pe numele ei romanizat Romula, despre care se spune că oficia sacrificii şi organiza mese şi ospeţe rituale. O legendă (întreţinută, se pare, chiar de fiul ei, împăratul) spune că s-ar fi împerecheat cu un balaur (solomonar?) şi deci – asemeni Olimbiadei, mama lui Alexandru Macedon – l-ar fi născut pe Galeriu din această legătură suprafirească (108, p. 194 – 196) şi (21, p.207).

Evident că toate aceste mistere, credinţe şi practici cu temeinică existenţă în spaţiul românesc nu puteau să dispară fără urmă. Ele au continuat nu doar să subziste în conştiinţa autohtonilor, să se perpetueze din neam în neam, din om în om, ci şi să se răspândească în afara hotarelor şi să creeze un adevărat corpus de legende care a circulat, inclusiv în Occident, până târziu, în miezul Evului Mediu. Al. Busuioceanu relatează că, cercetând arhivele spaniole în căutarea unor date despre împăratul Traian (născut, precum se ştie, în Iberia) şi, eventual, despre războaiele lui cu Decebal, descoperă cu surprindere că asemenea date lipsesc cu desăvârşire, dar că, în schimb, e prezentă la aproape toţi istoricii – de la Lucan, Seneca, Orosino şi Isidor de Sevilla, până la Jiménez de Rada (în Historia Gothica) şi Alfonso el Sabio (în Cronica General) ceea ce autorul numeşte „utopia getică” –

„unul dintre miturile cele mai obsedante şi mai puternice din imaginaţia anticilor”. Înscris la loc central în „pădurea de legende atât de înfloritoare în cronicile medievale”. Toţi aceştia continuă confuzia dintre goţi şi geţi (devenită general operantă prin Iordanes) şi vorbesc despre „minunatele fapte ale lui Boruista” (Burebista) şi despre „înţelepciunea filosofică” a lui Zalmoxis şi Deceneu, ca părţi integrante ale glorioasei istorii a strămoşilor lor. Şi, conchide autorul român, această „utopie getică”, manifestă în momentele caracteristice ale istoriei spaniole, „trăieşte încă, în forme neaşteptate şi neobservate, în cultura şi simbolistica Spaniei de azi”, inclusiv în stema regilor catolici (21, p. 213).

VRACI, MAGI, SIHAŞTRI

Venirea romanilor şi transformarea apoi a credinţelor locale prin creştinism nu a făcut decât să dea un alt veşmânt învăţăturii arhaice despre condiţia primordială a omului şi posibilitatea de a ajunge la ea din nou.

A. Dumitriu în momentul când din conştiinţa generală s-a pierdut cu totul modelul formal al cultelor păgâne, substanţa lor magică a fost absorbită de către creştinism. O continuitate firească, înlesnită de vocaţia universalistă a religiei creştine care, mai ales în varianta ei ortodoxă, a păstrat, cum spuneam, un viu sentiment al naturii, o relaţie intimă cu „firea lucrurilor”, o intuiţie plastică a cosmosului şi o credinţă flexibilă în miracol.

3. Magie şi isihasm

Dogma s-a impus în spaţiul ortodox într-o formă ceva mai liberă, mai apropiată de sinceritatea oarecum naivă a creştinismului primitiv şi de patosul vitalist al Patristicii. În sânul ei, conceptul de existenţă nu s-a individualizat până la a căpăta accente antropocentriste excesive. „Nu o umanitate desprinsă de natură, ci una unită ontologic cu natura” (140, p.323) – după cum individul a rămas, fiecare în parte, „într-un anumit fel un ipostas al întregii naturi cosmice, dar numai în solidaritate cu ceilalţi” (140, p.324).

Această accepţiune mai elastică a credinţei explică şi faptul că, în vremea când în Occident activa severa instituţie a Inchiziţiei şi înflorea o dogmă din ce în ce mai restrictivă şi mai intolerantă, în

sud-estul Europei prindea ființă mistica isihastă, ale cărei ecouri s-au răspândit şi în masa largă a credincioşilor (de unde, se pare, şi termenul de sihastru). Modelul ei existenţial nu se deosebea prea mult de cel al preoţilor magi ai lui Zamolxis. Fireşte, axul de referinţă s-a schimbat – odată cu ritualul, obiectele de cult şi, în parte, conţinutul ideatic al credinţei – dar simţul unei divinităţi cosmice, singurătatea valorizată în marea mişcare a firii, unitatea magică a lumii şi, nu în ultimul rând, puterea „concentrării în duh" asumată prin rugă şi meditaţie, s-au perpetuat în structuri mentale şi comportamentale nu prea îndepărtate de o „religie cosmică", dar din ce în ce mai diferenţiate de nivelul hieratic al teologiei oficiale. Prin călugării isihaşti, dogma religioasă – deşi acceptată, în general, în formulele ei edictate de sinoadele ecumenice – s-a fluidizat, ca să spunem aşa, a căpătat nuanţe magice şi s-a cristalizat 111 cele din urmă într-o practică esoterică ale cărei canoane nu sunt străine de o anume gnoză creştină cu valoare iniţiatică.*

Date extrem de interesante despre stadiul contemporan al gândirii şi practicii sihaste am găsit într-o carte pe care mulţi clerici o suspectează, poate, de erezie (pentru

CONSTELAŢIA MAGICULUI

Pornind de la ideea că Treimea Dumnezeiască nu se revelează direct în esenţa ei de Fiinţă, ci doar prin intermediul Harului, al energiei necreate (şi *totuşi* consubstanţială creaţiei) rezultă, în concepţie isihastă, că şi omul, ca model al Persoanei divine, deţine energii corespondente, în suflet şi în trup, cu coordonatele aceleiaşi triade: Eul (conştiinţa, viul, substanţa fiinţială spirituală), Duhul (viaţa, memoria, mişcarea fiinţială), Existenţă (spiritul, limbajul, modul de transpunere a conştiinţei fiinţiale). Cele trei componente se întrepătrund dar nu se amestecă, ele formează o unitate ce întreţine energetismul trupului în tridimensionalitatea lui corespondentă: individualitate (informaţia, viul energetic, corpul mental astral), formă (energia vibratorie, viaţa, biologicul energetic, corpul eteric vital) şi manifestarea (energia acumulativă, existenţa, organele corporale, corpul fizic)., Corpul îşi are propriile lui circuite bioenergetice, similare celor detectabile prin experiment ştiinţific. Centrul lor e în regiunea

inimii (plexul solar) de unde se distribuie spre creier (energia informatică sau mentală) spre sistemul circulator (energia vibratorie) şi spre organele interne (energia acumulativă). Ele intră în corespondenţă cu mişcările propriului suflet, cu energiile arhetipale harice şi îngereşti, ca şi cu energiile naturii (mediului) din care se hrănesc concomitent prin respiraţie, absorbţie cosmică (direct prin „moalele capului") şi acumulare de energie naturală în centrul ombilical.

Metoda isihastă de valorizare a energiilor presupune concentrarea voinţei, gândirii şi afectului în „centrul inimii", unde trebuie transferată din minte şi rugăciunea şi, prin aceasta, regăsirea propriului suflet, de care corpul s-a rupt odată cu păcatul originar şi căderea din rai. Orice boală a trupului e şi o boală a sufletului (şi viceversa) de aceea trebuie tratate concomitent: sufletul prin rugăciuni purificări spirituale şi fapte bune, iar trupul prin asceză, post, hrană „vie" (vegetale, seminţe, lichide curate).

Nu trebuie însă confundată aura (strălucirea) sufletului cu aura biologică a corpului, ca în ocultism, după cum nu trebuie interpretată Treimea Dumnezeiască ca o risipire (disipare) în creaţie (în natură şi cosmos) ca în doctrinele panteiste. Dumnezeu rămâne în sine o taină pe care spiritul nostru nu şi-o poate revela decât prin intermediul energiei harice. O taină însă nu închisă, depărtată, descurajantă, ci una presupunând o continuă descoperire (revelaţie) de sine prin harul Sfântului Duh şi prin limbajul Logosului Hristic. Scopul trăirii isihaste este recâştigarea perfecţiunii sufleteşti alterate, negativizate prin actul Căderii din Rai.

apropierea ei de unele teorii ocultiste) şi mulţi dameni de ştiinţă o acuză de naivitate (pentru stângăciile în exprimare şi pentru acelaşi conţinut esoteric: Medicina isihastă – Sacroterapie de Ghelasie Gheorghe (64).

VRACI. MAGI. SIHAŞTRI

Raţiunea sau structura *niciunui lucru nu poate fi cugetată ca singulară, ca închisă în ea însăşi. De raţiunea lui ţine faptul* de a fi *apărut într-un loc şi într-un timp anumit în relaţia lui cu celelalte lucruri. De raţiunea fiecărui lucru ţine relaţia lui cu raţiunile altora.*

D. Stăniloae.

4. „În plete-i creşte muşchiul”.

În creierii munţilor vechii Dacii, rupţi de lume şi contemplând intru înţelepciune natura şi cerul, au trăit şi urmaşii preoţilor păgâni ai lui Zamolxis, în conştiinţa cărora epifania zeului antic se contopea cu cea a lui Iisus Hristos într-un sincretism de o valoare existenţială poate mai înaltă şi mai morală decât dogma restrictivă a catolicismului medieval. Chipul lor a trecut şi în creaţia celor mai mari scriitori români, de la Sărmanul Dionis, Archaeus şi Cezara lui Eminescu, la Creanga de Aur a lui Sadoveanu sau povestirile lui Voiculescu. De la ei vor fi învăţat tainele cerului şi ale adâncurilor solomonarii, păscălitorii şi zodierii pe seama cărora circulă până astăzi istorisiri pline de substanţă iniţiatică. Despre ei se spunea că stăpânesc mersul stelelor, cunosc graiul animalelor şi păsărilor, pătrund tainele nerevelate ale adâncurilor. Puterile naturii şi ale cosmosului, insesizabile pentru omul de rând, li se supun şi lucrează în folosul lor, căci sunt înzestraţi cu însuşiri fizice, sufleteşti şi de spirit superioare şi misterioase, care fac din ei un fel de intermediari între lume şi divinitate.

E adevărat, nu avem mărturii scrise despre aceşti specialişti ai magiei sacrale şi nici altfel de documente. Dar cum am putea oare avea? Care mag adevărat ar fi consimţit să-şi transpună secretele în scris, ori să le povestească în gura mare la toată lumea? Singura noastră posibilitate de a-i cunoaşte este să le reconstituim cât de cât chipurile în imaginaţie, din frânturile de mărturii ajunse prin tradiţie până la noi.

Forţa învăţăturilor lui Zalmoxis, despre omul-zeu şi nemurirea lui. era atât de mare. Încât practicile corespunzătoare s-au impus şi creştinismului, ele rămânând însă o formă „esoterică” (cu forme speciale de iniţiere)

A. Dumitriu

Un asemenea mag a fost Daniil Sihastrul, căruia conştiinţa folclorică românească i-a croit o aură nu mai puţin strălucitoare decât a celebrului său contemporan. Ştefan cel Mare. Tradiţia spune că trăia într-un bordei-peşteră, în apropierea locului unde voievodul moldovean urma să construiască, la sfatul său, Putna şi Voroneţul.

Puterea lui magică
CONSTELAŢIA MAGICULUI

era, conform credinţelor, de necontestat. Legendele despre el, circulante în tot spaţiul moldovean, pomenesc de extraordinare miracole săvârşite în prezenţa domnitorului: oasele peştilor pe care i-a servit la masă şi-au recăpătat, la un semn, carnea consumată; degetul lui arătând locul unde sfătuia să se înalţe mănăstirea s-a desprins de trup şi a plecat singur, ca dintr-un arc, într-acolo; fuiorul pe care i l-a dat domnitorului să-l aprindă înaintea unei bătălii a creat o negură care i-a derutat atât de mult pe duşmani încât au început să se taie între ei.

Cât e adevăr şi câtă fabulaţie pură în acest portret, iarăşi nu putem şti. Ceea ce ne-a rămas ca atestare istorică în legătură cu el este locuinţa subterană unde, conform tradiţiei, îşi ducea zilele, asemeni lui Zalmoxis, şi o mărturie a lui Grigore Ureche care scrie în Letopiseţul său că în timpul luptei de la Podul înalt" aşa i-a cuprins pre turci negura de nu să vedea unul cu altul…"

Ca în jurul fiecărui mag, tradiţia a ţesut în jurul său o conotaţie legendară care topeşte în pânzele ei de păianjen sâmburele de adevăr. Chipul lui se înscrie în seria nesfâşirtă de iniţiaţi ai tainelor firii descinzând din vremi imemoriale şi sporind, cu substanţa spiritualităţii lor, spiritualitatea etnică.

Tot un „săhastru", despre care „se crede/ că prin farmeci multe lucruri nevăzute altora vede" este evocat de Gh. Asachi în poezia Moşii. Sâmbăta morţilor. El urcă un colnic spre „pădurea întunecată" şi bate toaca de paltin (arbore sacru cu vaste orizonturi simbolice în tradiţia românească) spre a anunţa spiritele strămoşilor că a venit ceasul când pot descinde în lumea albă. Şi în Strigoii lui Eminescu ne apare chipul unei „preot păgân" care redă viaţă nocturnă logodnicei lui Arald. El trăieşte „în munţii vechi" unde „izvoare vii marmură şi saltă de sub piatră/colo cenuşa sună în părăsită vatră/ în codri adânci căţelul pământului tot latră". El stă cu cârja în mână pe un jilţ tăiat în stâncă şi e atât de bătrân încât „în plete-i creşte muşchiul" şi „barba-n pământ i-ajunge şi genele la piept".

Asemenea sihaştri pe jumătate reali, pe jumătate cufundaţi în

legendă, au trăit până de curând în desişurile munţilor, perpetuând o suită de ritualuri în care credinţa creştină se împletea cu un simţ al naturii de esenţă pur magică. Nu într-o contemplaţie sterilă, asemeni călugărilor hinduişti sau budhişti, ci rodind întru fiinţă, sporind cu taina lor tainele firii şi devenind preţioşi duhovnici pentru cei care-i căutau, asemeni lui Ştefan cel Mare pe Daniil Sihastrul, spre a le cere cu bună credinţă sfat şi ajutor.*

Un fel de urmaş al vechilor magi trebuie să fi fost şi bătrânul purtat prin judecăţi – pentru ştiinţa lui de a vindeca animalele – despre care îşi amintesc unii dintre informatorii lui Gh. Pavelescu (115. p. 89).

VRACI, MAGI, SIHAŞTRI

5. Solomonarii

Solomonarul e şi el un personaj care a suscitat numeroase dispute în rândul cercetătorilor, din pricină că, în timp, peste simbolistica tradiţională a arhetipului s-au aşezat semnificaţii alogene extrase fie din literatura scrisă, circulantă şi la noi începând cu secolele al XVII-lea şi al XVIII-lea, fie din contaminarea cu motive specifice culturilor vecine (108). S-ar putea discuta la nesfârşit asupra acestor semnificaţii pe care diverse credinţe le-au adăugat engramei originare-despre care, de asemenea, se pot emite numeroase opinii contradictorii, dar nu ştim în ce măsură toate acestea ar lumina conceptul aplicabil la tradiţia românească. Probabil că originea lui se află în mitologia traco-getică (dacă nu într-un stadiu încă anterior) în acei kapnobatai („gonitori de nori” în traducerea lui Pârvan – contestată neîntemeiat, după opinia noastră, de unii cercetători), preoţii magi însărcinaţi cu împlinirea riturilor (inclusiv de natură meteorologică) şi completat ori modificat apoi, în timp, în consens cu evoluţia credinţelor magico-religioase ale comunităţii. Fiind, în primul rând, un personaj care aduce ploaie sau furtună (care „goneşte norii” spre un spaţiu anume) solomonarul a fost deseori asociat cu Sfântul Ilie (personaj biblic contaminat, la rândul lui, cu alte zeităţi urano-meteorologice) ori cu străvechiul arhetip al balaurului, care a desfăşurat, şi el, numeroase constelaţii simbolice în aproape toate mitologiile. Dar şi – după opinia lui A. Oişteanu – cu marele magician al Vechiului Testament, regele Solomon.*

Chiar dacă nu cercetăm întreaga aură simbolică a arhetipului şi ne limităm la accepţiunea lui din tradiţia românească, solomonarul ni se prezintă ca un personaj straniu, contradictoriu, generator de conotaţii cu mare încărcătură magico-simbolică. El e când stăpânul sau dresorul balaurului aducător de furtună, când identificat (convergent) cu el; când, în fine, un iniţiat care a urmat timp de şapte ani. sub pământ, „şcoala solomonarilor”, după care, sub masca unui cerşetor, umblă pe la casele oamenilor spre a le încerca simţul etic şi, în funcţie de acesta.

— Dacă. Într-adevăr, termenul de solomonar e-un derivat de la Solomon (ipoteză, totuşi. după opinia noastră, puţin probabilă) el trebuie să fi înlocuit un termen mai vechi, având în vedere că – după informaţiile reţinute de acelaşi Oişteanu – legenda regelui magician a pătruns în spaţiul romanesc destul de târziu (secolele 17 – 18) prin cronografele bizantine şi prin romanele populare care reiau, la rândul lor. O legendă talmudică. De altfel, episodul Solomon – larg exploatat în ocultismul savant occidental – nu are nimic de-a face cu magia populară, aşa cum se desfăşura ea în societatea tradiţională românească. Referirile la Cartea Solomonarului, sau chiar Cartea lui Solomon, ca instrument de acţiune magică, sunt cu siguranţă de factură livrescă. Cum livreşti trebuie să fie şi formulele cabalistice sau hermetice recomandate de diverşi cărturari în practica magică, de tipul SATOR AREPO TENET OPERA ROTAŞ sau cea găsită în înscrisul lui Botezat Lupul pe o carte din 1821: „De vrei să cunoşti furul, să scrii pe pita dospită ETA STRA FA ARIGA ERIAFA şi să dai aceluia pe cine te vei căi. că se va vădi” (108, p. 359).

CONSTELAŢIA MAGICULUI

a le da sau nu ploaie ori grindină pe ogoare. Faptul că până astăzi în satele româneşti tradiţionale cerşetorii (mai ales cei itineranţi) sunt trataţi cu o anume consideraţie şi omeniţi cum se cuvine are certe relaţii cu această credinţă. Oamenii văd în ei fie un stadiu degradat al atotputernicilor magi de odinioară, fie avataruri disimulate ale străvechilor metamorfoze ale eroilor mitici (prezente şi în basme şi legende) fie. prin contaminare cu credinţa creştină, trimişi ai lui Dumnezeu spre a pune la încercare mila şi dărnicia oamenilor.

6. Preotesele Dianei

Cât despre cultul zeiţei Diana-Bendis şi practicile magice care-l însoţeau, el s-a transmis aproape neschimbat (dar, fireşte, fără conştiinţa apartenenţei lui originare) în riturile de fecunditate şi fertilitate de la Sânziene (nume dedus din Sancta Diana) mai cu seamă în sărbătoarea Drăgaicăi, în scăldatul ritual în râuri de munte al fetelor din Maramureş, dar şi în alte credinţe şi datini stăruind până azi în mentalitatea femeilor de la ţară.

Dintre aceste moştenitoare ale însuşirilor cu care erau dotate vechile preotese ale zeiţei s-au recrutat, cu siguranţă, şi aşa numitele vrăjitoare ale satelor, la care au apelat mereu oamenii în împrejurări liminale. Cât de eficiente erau intervenţiile lor, nimeni nu poate spune cu certitudine. Există numeroase mărturii de necontestat despre vindecări miraculoase ale unor boli considerate de către medici drept incurabile, după cum există şi cazuri în care o intervenţie a medicului ar fi fost mai indicată, în orice caz, eficienţa nu trebuie judecată, cum spuneam, pe baza supunerii sale experimentului ştiinţific ori a analizei subiective a unor cazuri izolate. De vreme ce magia transcende experienţa simţurilor, revendicându-se tocmai de la zone energetice misterioase pe care ştiinţa nu le poate încă stăpâni, ar fi ridicol să încerci prin experiment puterile unei vrăjitoare (cum au făcut-o uneori, pentru a le discredita, o seamă dintre medici). Gestul ar semăna cu vorbele nesăbuite aruncate de către batjocoritori lui Iisus Cristos: dacă eşti fiul lui Dumnezeu, hai, salvează-te de pe cruce! Cheia eficienţei, precum spuneam, nu stă atât în verosimilitatea faptei derulată ca atare, cât în credinţa necondiţionată în ea.

Sunt unele idei nespuse, subconştiente şi doar puternic simţite, multe din ideile acestea sunt parcă contopite cu sufletul omului. Dacă le găsim la un popor, le găsim şi la omenire, luată ca un întreg. Cât timp ideile astea sunt subconştiente şi sunt doar simţite puternic, poporul poate să trăiască din plin. În năzuinţa sa de a-şi elucida aceste idei ascunse rezidă întreaga sa energie vitală.

Dostoievski

EFICIENŢA PRACTICII MAGICE

1. Acţiunea psihofiziologică

Dacă însă, făcând abstracţie de expresia lui Max Weber după care magia e un „gardian al iraţionalului”, am încerca să-i identificăm post factum eficienţa, ea ar trebui urmărită în trei trepte, mai bine zis la trei nivele de manifestare: fiziologic, psihic şi supraraţional (suprasenzorial). Primul constă în modificările pe care ea le poate induce în organismul uman, ca urmare a unei reacţii resimţite la nivelul sistemului nervos. Lévi-Strauss citează concluziile medicale la care s-a ajuns în urma studiului „morţii magice”: „frica, la fel ca furia, este însoţită de o activitate deosebit de intensă a sistemului nervos simpatic”. Dacă individul supus acţiunii magice nu găseşte un răspuns adecvat, „activitatea simpaticului se amplifică şi se dezorganizează, putând determina, uneori în câteva ore, o diminuare a volumului sanguin şi o scădere concomitentă a tensiunii, iar ca rezultat deteriorări ireparabile ale sistemului circulator” (83, p.198). Putem uşor deduce de aici că şi sentimentul opus fricii creează reacţii, de astă dată benefice, la nivel fiziologic, constituindu-se ca un „factor terapeutic de valoare aparte, mult mai la îndemână şi mai puţin traumatizant decât tratamentul medical alopat.

Sunt cunoscute, pe de altă parte, efectele biofiziologice ale hipnozei: încetinirea ritmului cardiac, scăderea tensiunii sanguine, capacitatea de a provoca anestezii locale, a împiedica sângerarea sau a grăbi cicatrizarea unei răni. Alte practici medicale alternative (homeopatia, fizioterapia, tratamentul bioenergetic, acupunctura şi altele) valorifică de mii de ani impactul asupra corpului fizic a unor componente energetice sau informaţionale structurate în meridiane sau „scări” de factură eterică (de pildă Şarpele Kundalini reunind canalul Susumna – 224

sediul focului viu – cu cele şase cakras din lungul şirei spinării), energia „albastră” (orgonică) pusă în evidenţă de W. Reich în 1939, od-ul lui Reichenbach. substanţele plasmatice (echivalente ale manei primitivilor), efectul de piramidă (rezultate interesante în acest domeniu a obţinut, la noi, colectivul condus de M. Godeanu) sau virtuţile vindecătoare ale apei biologice (apa vie) experimentate nu de mult, cu mare tam-tam, la noi, de către L-AM

(Lucaci-Abrudan-Mânzatu). A fost pusă în evidenţă, de asemenea, exteriorizarea senzorială (prin experienţele de la sfârşitul secolului trecut ale lui de Rochas) ca şi înmagazinarea sensibilităţii tactile în obiecte, materiale sau imagini simbolice (inclusiv fotografice) ale corpului fizic. Şi exemplele ar putea continua.

La nivel psihic, acţiunea magică se manifestă printr-un efect cathar-tic de aceeaşi natură cu cel produs de muzică sau de poezie, strâns legat de valoarea incantatorie a acesteia, ca şi de cadrul ambiental şi de forţa de sugestie a performatorului (experienţele terapeutice ale dr. Coué aveau la bază tocmai această forţă). Rostirea însăşi a descântecului sau a formulei magice poate avea asupra subiectului „o capacitate de farmec, de sugestie, datorită acestui ritm, timbrului său, metaforelor latente pe care le reprezintă în potenţial" (67, p. 162). Nu întâmplător descântecul e rostit cu voce joasă, monotonă, lentă, accentuându-se numai asupra părţilor active ale textului (invocaţia şi exorcismul). Să adăugăm şi atmosfera în care se practică vraja: de obicei în întuneric ori la lumina scăzută a zorilor sau, dimpotrivă, în amurg, în funcţie de finalitatea intenţională), în prezenţa unei recuzite simbolice dense în sugestii şi într-o izolare absolută de lumea exterioară.

2. Circuitul lumii spirituale

Efectul de natură supranaturală nu-l putem, fireşte, obiectiva şi, cu atât mai puţin, descrie în cuvinte. îl putem însă constata aposteriori, prin analiza unor consecinţe riguros verificate, şi îl putem sintetiza din credinţa nezdruncinată în el a cvasitotalităţii membrilor comunităţii tradiţionale. Dogma religioasă îl explică prin manifestarea energetică a divinităţii în creaţie, fără să încerce o motivare suplimentară (logică) a producerii lui. Teoreticienii paranormalului îl leagă de energiile necunoscute încă ale cosmosului, de circuitul informaţional al lumii spirituale, de interacţiunea unor substanţe cu puteri pulsative înăuntrul cărora raţiunea umană nu poate pătrunde, de conductibilitatea sistemului plasmatic al biosferei. Reiterând, amplificând şi nuanţând principiile teoretice ale magiei antice, adepţii moderni ai ocultismului sunt unanimi în a susţine existenţa unui fluid cosmic cu funcţie de liant între componentele Totului (principiul

unităţii inextricabile a lumii), cu care corpul uman intră într-o relaţie specială, favorizată de însuşirea lui

EFICIENŢA PRACTICII MAGICE

de a deţine materie spirituală. Corpul omului este, în fapt, triadic: corp fizic (material), corp eteric şi corp spiritual, corespunzând tripletei gnostice soma-psihe-pneuma, cu nuanţările impuse de definirea mai precisă a corpului eteric şi a aurei. Terminologia nu e nici până astăzi suficient de bine fixată – în orice caz, nu e unitară. Rudolf Steiner vorbeşte şi de o a patra componentă: Eul (conştienta) care este „de o esenţă cu divinitatea" şi prin care iniţiaţii pot atinge starea de integrare în „lumile spirituale". Corpul eteric, de asemenea, este conceput când ca un dublu al corpului fizic (similar lui Ka din mitologia egipteană) având o structură morfologică identică cu acesta şi putându-se uneori ipostazia, când ca simplă aură informă (numită şi od de către austriacul Reichenbach) cu înţelesul fie de energie luminoasă, fie de materie plasmatică individualizată, vizibilă în anumite condiţii cu ochiul liber, în plus, spiritiştii au pus în evidenţă (au chiar fotografiat) o emanaţie vaporizantă a mediumurilor în stare de transă, pe care au numit-o ectoplasmă şi care uneori ia forme figurative.

Numai lucrurile capabile practic dea îi *bine înţelese şi pătrunse, dar care teoreticeşte (cu privire la determinarea naturii obiectului în sine) depăşesc toate conceptele noastre, sunt mistere, dintr-un punct de vedere, iar din alt punct de vedere sunt susceptibile de revelaţie*.

I. Kant

Modul în care omul intră în contact cu fluidul spiritual al universului nu e nici el suficient de clar. Există indivizi absolut insensibili la mesaje extrasenzoriale, în vreme ce alţii vibrează ca nişte corzi sub atingerea celei mai firave informaţii din „lumea spirituală" şi devin capabili „să-şi dirijeze gândurile ca şi cum ar mânui obiecte în spaţiu" (142, p.30). Jacobboemhe mărturisea că, în timpul iluminărilor sale, putea pătrunde cu privirea nu numai dincolo de obiecte ci şi în ordinea divină, în Ungrund-ul ce precede naşterea divinităţii triadice, în „Marele Mister de unde provin toate fiinţele". După el, „lumea vizibilă este un simbol al lumii invizibile" (1, p.322), tot aşa cum, după

R. Guénon, „nivelurile realităţii” se integrează în „unitatea sintezei atotcuprinzătoare” (71, p.96). Swedenborg efectua şi el, în stare de transă, călătorii iniţiatice în sistemul solar şi vedea cu ochii spiritului! la distanţă (de pildă celebra viziune a incendiului de la Goeteborg, care l-a impresionat şi pe contemporanul său Kant). Saint Martin făcea, uneori, câte o „baie de transcendenţă” – cum se exprima însuşi – iar Fabre d'Olivet, Papus, E. Levi, d'Alveydre şi alţii aveau puterea de a diagnostica şi vindeca boli considerate incurabile, de a comunica cu spiritele universului, de a-şi vizualiza corpul eteric sau spiritual, de a capta „curentele fluidice care Circulă între lumea văzută şi cea nevăzută.

CONSTELAŢIA MAGICULUI

Mai aproape de zilele noastre, frapează cazul unui Edgar Cayce celebrul medium care, în stare de transă, diagnostica şi prescria tratamente pentru boli considerate de către medici incurabile, şi, tot în stare de transă, efectua călătorii extatice în trecutul îndepărtat (chiar şi în de mult dispăruta Atlantida) – sau aşa numitul „fenomen Kaşpirovski”: influenţare la distanţă (inclusiv prin radio şi televiziune) a unor adevărate mulţimi de oameni printr-un procedeu de hipnoză colectivă cu efecte deopotrivă benefice şi malefice. Tot aici ar trebui menţionate misterioasele întâmplări din Triunghiul Bermudelor sau „efectul Philadelphia” (transmutarea unei nave într-un prezumtiv univers paralel) ca şi alte fenomene de teleportare de care, se spune, n-ar fi fost străin nici A. Einstein (descoperitorul unei relaţii între câmpul electromagnetic şi cel gravitaţional care l-a speriat şi pe el prin efectele pe care le-ar putea produce).

Unii propagatori ai ocultismului susţin că fiecare om poate fi adus în situaţia de a percepe „lumile superioare” fie prin învăţare (iniţiere) sub supravegherea unui maestru, fie prin autoeducarea celor trei „forţe fundamentale” ale fiinţei: voinţa, sentimentul, gândirea. Alţirânsă susţin că pentru a trece de „gardianul pragului” e nevoie de o dotare suprafirească, incontrolabilă prin raţiune umană, indusă adesea (de către cine?) în oameni pe care nu i-ai fi crezut niciodată capabili de isprăvi suprasenzoriale. Ei sunt divinatori, clarvăzători, bioenergoterapeuţi, magicieni, radiestezişti sau, în unele situaţii,

simpli mediumi (receptori pasivi) de care se folosesc specialiştii ştiinţelor oculte pentru a experimenta mesajele de dincolo de fire. Fenomenele provocate sau suportate de ei se numesc: telepatie, clarviziune (cu pre şi retrocogniţie), extracorporalitate, moarte aparentă", poltergeist, telekinezie, combustie spontană, levitaţie, materializări şi dematerializări, percepţie dermooptică, convertografie, inedie etc.

Există, cum spuneam, mii, poate zeci de mii de mărturii indubitabile asupra eficacităţii unor asemenea practici, unele atestate sau verificate de către savanţi de prestigiu mondial, aşa încât astăzi nu atât realitatea unor fenomene paranormale e pusă la îndoială, cât capacitatea noastră actuală (subliniem: actuală) de a le controla şi înscrie într-o serie taxonomică. Ce e drept, ipotezele, supoziţiile, axiomele şi chiar demonstraţiile paraştiinţifice nu lipsesc. Se vorbeşte din ce în ce mai insistent de existenţa unui hiperspaţiu (spaţiu transfizic) responsabil de producerea unor evenimente şi fenomene exotice, a unui spaţiu cu 4, 5, 6, 11 sau n dimensiuni în care pulsează energii transfizice „de origine cosmică sau telurică, manifeste sau nu în sisteme vii, cu proprietăţi distincte de cele ale energiilor fizice" (117, p.79), de o subtilitate a materiei „responsabilă de transformările bioplasmă-substanţă şi energii

transfizice-energii fizice" (117, p. 93 – 94), de o sincronicitate acauzală (Jung-Pauli) dezbrăcată de suportul temporal, pusă sub semnul asociativităţii între universul suprasenzorial şi cel fizic, de un fenomen de impregnare sau aderenţă între forţele cosmice ori telurice şi anumite persoane sau locuri etc *

Dar tentaţia de a rămâne în „continuumul material", în domeniul exclusiv al experimentului fizico-biologic (eliminând componenta spirituală a universului ca... neştiinţifică) îşi refuză deocamdată orice certitudine în planul cunoaşterii categoriale a esotericului. Filosofia ocultă, ca şi practica magicului, rămân, cel puţin pentru moment, în opoziţie conflictuală faţă de cercetarea pur ştiinţifică vizând obiectivarea „realistă" a fenomenelor paranormale.

3. Un război magic?

Acest fapt însă nu-i împiedică pe unii savanţi să cerceteze, să experimenteze şi chiar să pună în practică (pentru moment, evident, în secret) unele forţe oculte mai frecvent detectabile. Prudenţa lor însă este încă destul de mare, atât din pricina scepticismului în privinţa posibilităţii de a şi le apropia, cât mai cu seamă a fricii de a nu le scăpa de sub control şi a provoca astfel catastrofe cosmice, ecologice sau biologice. E o altă faţă a secretului iniţiatic la care erau obligaţi membrii societăţilor misterice în antichitate şi în Evul Mediu, când divulgarea lui se pedepsea extrem de drastic. Motivul este în primul rând de natură etică: se ştie că forţele esoterice pot fi solicitate în scopuri nobile, umaniste, dar şi în vederea unor acţiuni malefice menite să hrănească orgoliul, egoismul, înclinaţia spre rău a unor oameni. Se vorbeşte adesea de posibilitatea declanşării unui „război parapsihologic" cu consecinţe imprevizibile asupra întregii planete. În cartea sa purtând chiar acest titlu (30), Eugen Celan descrie câteva dintre preliminariile acestui război, puse în scenă mai ales de către unii savanţi şi responsabili politico-strategici din SUA şi fosta URSS: acte de spionaj, experimente radiestezice, fotografierea la distanţă, teleportări şi torsionări de obiecte, utilizarea undelor ELF (de extrem de joasă frecvenţă) şi altele. După opinia lui, se pare că nu e prea îndepărtată posibilitatea controlării de la distanţă a proceselor psihovolitive ale cadrelor comandamentelor militare şi oamenilor politici plasaţi în posturi înalte, ca şi neutralizarea sistemelor de armanent de toate categoriile, inclusiv sateliţi şi rachete cosmice. Faptul ar putea crea dezechilibre senzaţionale într-o eventuală confruntare militară între două puteri. Dar, fireşte, nu numai în domeniu militar. S-a constatat că

Pe larg despre toate acestea, în cartea lui Adrian Pătruţ, De la normal la paranormal (117).

CONSTELAŢIA MAGICULUI

Inducţia telepatică de tip hipnotic poate manipula unele confruntări sportive (prin energizarea unuia dintre parteneri sau slăbirea adversarului), poate acumula în subconştient cantităţi impresionante de informaţii care să fie transferate apoi în conştiinţă (hipnodeutica) sau poate domina sistemul voliţional al unui om fără ca

el s-o ştie. Experimentele reuşite în manevrarea „materiei disipative", a biocâmpului uman, a energiei biologice, a impactului dintre creier şi particulele radiaţiei cosmice deschid, de asemenea, căi nebănuite (unele însă de-a dreptul înfricoşătoare) în utilizarea fenomenelor paranormale de către ştiinţă.

Atunci când cineva a ajuns să poată contempla – în forma lor spirituală – fenomene perceptibile şi ochiului său fizic, nu este prea departe de a vedea lucruri ce nu au nicio existenţă fizică şi care, ca urmare, rămân în întregime ascunse (oculte) celui ce nu cunoaşte *ştiinţa secretă*.

R. Steiner

Deocamdată însă eficienţa actelor magice scapă de sub controlul experimentului ştiinţific riguros, refuzând să se supună manevrelor conştiente ale omului. Ele ţin mai degrabă de un influx dinspre zonele necunoscute ale cosmosului decât de voinţa şi de raţiunea umană, fapt ce întăreşte supoziţia că o putere exterioară, incontrolabilă, supune încă organismul omenesc unei cenzuri menite să-i protejeze condiţia terestră. Putem avea fărâmituri mai mari sau mai mici din forţele oculte ce traversează universul, ne putem apropia poate, cu mintea, de presupusa „ştiinţă holistică" cu care erau dotaţi magii antichităţii, dar – dacă cumva Marele Creator (Spiritul Cosmic, Inteligenţa Universului, Totalitatea Totului, Marele Anonim sau pur şi simplu Dumnezeu, în exprimări sinonimice) n-a programat într-un viitor foarte apropiat Sfârşitul Lumii (parousia vestită de Cărţile Sfinte, alias Reintegrarea Primordială a Universului propovăduită de teosofia gnostică sau Punctul maxim al entropiei (Big-Crunch) calculat de astrofizicieni) va trebui să ne mulţumim cu pulsaţii parţiale ale supraraţionalului şi cu apelul la puteri magice verificate, demonstrate şi acceptate de tradiţie.

4. Puterea cuvântului

Conform tradiţiei, puterea magică poate fi captată şi pusă în acţiune cu deosebire de subiecţi cu vocaţie specială, dar uneori şi de oameni obişnuiţi care îşi însuşesc câteva tehnici elementare de intrare în rezonanţă cu extrasenzorialul: formule absconse, utilizarea substanţelor energetice şi a metalelor rare bune conducătoare de „curent magic", mânuirea simbolului şi analogiei etc.

EFICIENTA PRACTICII MAGICE

O putere magică acţionând nu numai la nivel psihologic ci şi supraraţional este atribuită, de pildă, limbajului (cuvântului), despre care cercetătorii sunt unanimi în a susţine că ştim încă extrem de puţine lucruri, în ciuda nenumăratelor studii ce i s-au consacrat. Nu întâmplător puterea cuvântului e subliniată de toate sistemele religioase, filosofice şi chiar ştiinţifice, el identificându-se adesea cu esenţa lumii, cu fiinţa, cu energia actului creator, cu raţiunea şi înţelegerea. „La început – spune Evanghelistul – a fost Cuvântul”, consubstanţial cu lumina, viaţa, divinitatea. Prin intermediul cuvântului a creat Dumnezeu lumea („şi a zis Dumnezeu: să fie lumină! şi s-a făcut lumină”) şi a luat Adam în stăpânire fiinţele şi lucrurile de pe pământ (dându-le nume). În mitologia upanişadică, cuvântul (vac) se confundă cu brahman, iar în tantrism există o adevărată tehnică a recitării formulelor magice (mantras) care, în asociere cu tehnica respiraţiei, stăpânesc universul. În zoroastrism, cuvântul „a fost înaintea întregii lumi care este”; la Heraclit „există dintotdeauna şi toate se petrec pe puterea acestuia”; în Egiptul antic, cuvântul cu putere magică (kekau), menţionat astfel într-un capitol din Cartea Morţilor, are un rol mai important chiar decât talismanele şi celelalte însemne cu virtuţi oculte. În călătoria sa iniţiatică pe lumea cealaltă, sufletul omului e ghidat de aceste „cuvinte ale puterii” sau „cuvinte de trecere”, iar Isis se autodefineşte ca „doamna cuvintelor puterii, cuvinte a căror simplă pronunţare înseamnă magie”. Ipostaza ei masculină (în fapt părintele ei) e zeul Thot, cel care a concentrat în cuvinte, în momentul genezei, „puterea creatoare necunoscută şi invizibilă”, inventatorul logicii, aritmeticii şi geometriei, al şahului şi al scrierii, şeful de protocol al lumii de dincolo, trecut mai apoi în cultura greacă sub înfăţişarea lui Hermes Psihopompul şi, prin detriplare, Hermes Trismegistos, „patronul cercetătorilor de taină, al magicienilor, al chimiştilor, necrornanţilor, cabaliştilor – cu un cuvânt, al tuturor celor ce se ocupă de ştiinţele hermetice” – cum îl numeşte M. Ghyka (67, P-160). În speculaţia teologică islamică, de asemenea, cuvântul are un rol esenţial, cu deosebire în doctrina numită kallam (= cuvânt) ai cărei exponenţi, mutakallimi (= loquentes), negau relaţia

obiectivă de cauzalitate dintre lucruri – ea fiind exclusiv un atribut al voinţei divine.

Aproape toate formele de magie se bazează, într-un fel sau altul, pe forţa cuvântului – fie rostit de către performatori, fie scris, fie redus la o formă simbolică şi transferat pe un talisman, o amuletă, o emblemă, un obiect de cult.

Cuvintele sunt simboluri ce postulează o memorie împărtăşită.

J.L. Borges

Cât de eficient este el asupra stării psihologice şi, prin translaţie, a

CONSTELAŢIA MAGICULUI

celei somatice, ne putem da seama duţââ reacţiile pe care un bolnav le resimte în faţa verdictului unui medic. Nu întâmplător dr. J. Maxwel exclama în cartea lui despre magie: „nu vă faceţi un joc din asta, o, medicilor!” (97, p.24). Cuvântul poate adesea însănătoşi sau îmbolnăvi mai uşor decât un medicament sau o operaţie chirurgicală. El este un „excitant fiziologic real”, cum constatase Pavlov prin experienţele sale, sau „un adevărat bisturiu”, cum se exprima psihologul I. Popescu-Sibiu. Fireşte, e vorba de excitaţia sistemului nervos în sens pozitiv sau negativ, cu repercusiuni uşor detectabile asupra funcţiunilor întregului organism.

Dar poate că nu e numai atât. Poate că, într-adevăr, cuvântul înmagazinează în el şi o informaţie energetică pe care încă nu o putem controla şi care acţionează ocult asupra persoanelor mai sensibile (sensibilitatea fiind, ea însăşi, o însuşire insuficient explicabilă) cu puterea unui fulger din senin. Altfel nu s-ar explica rănirile „de moarte” provocate de o simplă expresie verbală sau acumularea de energie vitală dintr-un cuvânt încurajator. „Fiule, ia-ţi patul tău şi umblă!”, îi spune Iisus ologului, iar cuvântul săvârşeşte singur miracolul. E adevărat, rostit de o fiinţă divină, dar acest fapt nu schimbă datele problemei: în definitiv, Iisus ar fi putut vindeca şi printr-un simplu gând, dacă n-ar fi atribuit cuvântului o energie în sine.

În dogmatica creştină, cuvintele sunt considerate ca arhetipuri ale gândirii, ca izvoare (şi nu ca forme) ale logicii. În celebrele lui

Eţymologia e, Isidor de Sevilla susţine că natura şi esenţa lucrurilor pot fi cunoscute cu ajutorul numelor care le desemnează (etimologii), iar în mistica ortodoxă gândurile sunt emanaţii ale cuvintelor primordiale la care ele se întorc, la ceas de meditaţie, spre a se odihni şi regenera („odihna în cuvânt”). Prin exerciţii spirituale de tip isihast, anumite cuvinte (cele „sfinte” sau „metafizice”) eliberează o energie vibratorie care poate acţiona direct asupra corpului omenesc, vindecându-l de boli şi întărindu-l în corespondenţa lui cu sufletul, şi, prin acesta, cu Dumnezeu. De aici şi marele rol al rugăciunii repetate necontenit (cei iniţiaţi reuşind să nu facă nicio pauză, de la deşteptare până la intrarea în somn) şi încercarea de a o aduce din minte în inimă (centrul vital al întregului organism). Cuvântul (Logosul) divin s-a întrupat în Iisus Hristos spre a readuce în lume lumina, mântuirea. „Veniţi de luaţi lumină!” e chemarea din noaptea învierii.

Cuvântul omolog al puterii e izomorfân numeroase culturi cu lumina şi cu suveranitatea de sus.

G. Durand

Nu altfel de energie conţin, desigur, descântecele. De aceea ele nici

Îi nu sunt însoţite de muzică, cum firesc ar fi rezultat din sincretismul aproape general al folclorului, ci numai de gesturi şi instrumente adecvate sensului imprimat acestora de către performatori. Membrii comunităţilor tradiţionale nu trebuiau să fie convinşi din exterior de puterea cuvântului, ei o resimţeau asupra vieţii lor de fiecare zi şi o experimentau mereu, fără intenţii vulgar pozitiviste, după un model transmis din generaţie în generaţie. Multe „vindecări miraculoase” pot fi atribuite acestei energii magice insuficient cunoscute şi nu întâmplător Platon însuşi şi-a exprimat uimirea în faţa capacităţii magilor traco-geţi de a vindeca prin intermediul descântecului:

Aşa stau lucrurile, Charmides, şi cu descântecul nostru. *L-am învăţat cu prilejul unei expediţii, de la unul dintre medicii traci ai lui Zalmoxis, despre care se zice că au darul şi de a te face nemuritor*. *Iar tracul acesta arăta că medicii greci spun, pe bună dreptate, cele pe care*

le-am amintit eu acum – numai că Zalmoxis, adăuga el, regele nostru, care este zeu, mai spune că aşa cum nu trebuie să încerci a vindeca ochii fără să vindeci capul şi nici capul fără trup, la fel nici trupul fără suflet (...) *Iar sufletul, spune el, tinere, se îngrijeşte cu anumite descântece, care sunt la rândul lor spusele şi gândurile frumoase*.

Platon în magie, cuvântul nu doar reprezintă şi nu doar sugerează obiectul ci chiar este acel obiect sau fenomen. A numi înseamnă, în magia evocatorie, a crea şi a stăpâni ori, dimpotrivă, a distruge şi a te lăsa stăpânit. Când vorbeşti de lup, lupul e la uşă. Când descântătorul invocă prezenţa Maicii Domnului ori a Sfintei Vineri spre a reechilibra un balans existenţial, se înţelege că au şi sosit. Când se rosteşte exorcismul, factorul incriminat dispare cu necesitate. De aceea textele descântecelor conţin uneori repetiţii în serie de cuvinte şi expresii dominând întâmplarea, situaţia sau posibilele consecinţe la care s-a expus ori s-ar putea expune cel descântat. Inventivitatea verbală, generată de grija de a nu pierde dintre definiţii obiectul vrăjii, creează uneori şi acele serii de metafore care încântă prin frumuseţea lor expresivă.

De o deosebită importanţă în magie sunt numele proprii şi numerele, ca variante particulare ale cuvântului. În credinţa folclorică există încă numeroase cuvinte tabu – reminiscenţe ale unei epoci când interdicţia magică era singura metodologie de normare a relaţiei individului cu comunitatea şi cu transcendenţa. A rosti numele Diavolului înseamnă a-i provoca apariţia (de aici exprimarea eufemistică: Ucigă-l Toaca, Ucigă-l crucea, Spurcatul etc). La fel în ce le priveşte pe Măiestre (Vântoase, Iele, Frumuşele, Ali din vânt. Zâne etc.) sau chiar

pe şerpi şi pe animalele de pradă care ameninţă turmele de oi şi de vite* De aici şi ritualul schimbării numelui în cazul unui copil bolnav: noul nume creează o nouă fiinţă. În concepţia magică tradiţională descântecul, în fapt, nu repară (nu vindecă) o fiinţă, ci o reface – o readuce, adică, în starea de dinaintea acţiunii „lucrului rău”.

Să nu dai nume răului. Puterea formativă a numelui (*turnătorul*). *Din secolul 18, inteligenţa ca şi arta s-au eliberat de orice*

tutelă, dar şi de răspundere. Ele rătăcesc şi cad firesc peste rău, care e mai plin de aparenţe, mai variat, mai interesant în definitiv. I-au dat nume, ascunzând binele. L-au sporit, au urâţit lumea. Azi războiul, de pildă, ar pieri din lume căci e pustiitor, urât şi inutil. Dar are nume.

C. Noica 5. Instrumentarul magiei

Cuvântul însă, oricât de inventiv, de sugestiv şi de penetrant, nu este totdeauna suficient pentru reuşita unei practici magice. De aceea uneori trebuie însoţit sau înlocuit de gesturi, acţiuni, instrumente, interdicţii sau recomandări ritualice de o deosebită complexitate, pe care omul societăţii tradiţionale le învaţă odată cu principalele reguli ale existenţei cotidiene. Toată lumea cunoaşte valoarea magică a unor substanţe naturale îndelung verificate prin experienţă, puterea exorcizantă, apotropaică sau augurală, a celor patru elemente, semnificaţia simbolică a zilelor de sărbătoare, eficienţa unor gesturi analogice, alegorice sau metaforice în momente de balans existenţial. Toată lumea ştie, de pildă, că focul, apa, fierul (pământul) şi ramura verde au un rol profilactic sau purificator, mai ales la praguri de timp considerate sacre. De aceea la sărbătorile solstiţiale sau echinocţiale se împodobesc porţile cu verdeaţă (ramură de salcie, brazdă înierbată, armindeni etc), se curăţă şi se afumă întreaga gospodărie, se aprinde „focul viu” peste care sar flăcăii spre a se purifica, se stropesc cu apă oameni şi animale, se ung cu usturoi clanţele uşilor şi pragurile casei şi ale acareturilor din gospodărie.

De remarcat că cele patru elemente sunt strict interdependente în mentalitatea tradiţională. Ele se leagă unul de altul în serii paralele sau contradictorii aşa cum se leagă, în ultimă instanţă, toate lucrurile lumii: cerul de pământ, viaţa de moarte, existenţa de inexistenţă, cosmosul de haos. Le modelează acelaşi principiu fundamental care ţine în chingi universul, face posibilă viaţa, semnifică transcendenţa divinităţii, asigură regenerarea ciclică a naturii, mijloceşte construcţia mitului şi acţiunea puterii magice. Toate au, în acelaşi timp, o existenţă concretă şi

* în Mărginimea Sibiului, ursului i se spune tot Spurcatul, iar în alte locuri, precum se ştie, Moş Martin: în Oltenia, şarpele se numeşte gândac.

simbolică. Toate intră, ca în gândirea presocratică, în alcătuirea lumii, chiar dacă în anumite momente şi în anumite împrejurări prevalează unul asupra altuia. Şi cu cât mergem mai departe pe firul timpului, spre sâmburele de început al cunoaşterii, cu atât se restrâng semnificaţiile redundante şi iese în evidenţă constelaţia de simboluri care jalonează unitatea primordială a lumii, tinzând spre oul cosmic din care au ieşit toate câte sunt.

Cifrele magice sunt de obicei fără soţ: 3, 7, 9. Ele se leagă însă adesea în enumerări succesive menite a sugera multul (copleşirea) sau predominanţa (prevalenta) uneia asupra alteia. Foarte des apare 99 sau chiar 999, ca expresie a superlativului numeric, ori a capătului extrem al unei enumeraţii. Numărul poate suplini adesea numele. Când vrăjitoarea înşiră felurile de boală împotriva cărora va rosti exorcismul, adaugă şi numărul 99, acoperind astfel posibila omisiune a unei boli încă necunoscute ori uitate: „bubă grăbitoare/bubă domoală/bubă năprasnică/bubă vrăjmaşă/bubă întulbinată/bubă cu condroni păduroni/cu strigoni/cu codroane păduroane/cu strigoane/cu moroane/bubă cu deochi muieresc/bubă cu deochi bărbătesc/bubă cu deochi fetelesc/bubă pietroasă/bubă beşicoasă/bubă puioasă/bubă întulbinată/şi bubă zalejită/bubă cu vânturi/bubă di pă oblicit/bubă di pă greşit din sărbători/bubă mare/bubă mijlocie/bubă mică/bubă albă/bubă neagră/bubă roşie/bubă vânătă/bubă dulcie/bubă de 99 de feluri/curată şi necurată/buba bubelor/şi puiu ciumelor”.

Am citat acest fragment de descântec cules din ţinutul Hunedoarei şi pentru a ilustra inepuizabila inventivitate verbală a performerului, structurată într-o enumerare de termeni care capătă ea însăşi forţă magică. Descântecul de mai sus face parte din tipul imperativ – adică cu adresare directă elementului malefic prin indicaţii, porunci şi ameninţări*, în care agentul magic concentrează prin cuvânt şi prin gesturi o putere asumată din exterior (în cazul de faţă prin intermediul obiectelor de tăiat şi înţepat: „furcerele, toporele, sfrederele, dălţi, barzi, săbii”) spre a alunga răul aciuit în bolnav. În ce măsură şi în ce chip această putere e transferată de la performer la

beneficiar nu putem, iarăşi, cunoaşte pe cale experimentală. Cert e că ea există şi acţionează, o dovedesc în nenumărate cazuri efectele pe care le generează.

spre deosebire de cel fabulativ, unde „actele de îmbolnăvire şi vindecare, precum şi secvenţele care le mediază, sunt substantivizate în ample desfăşurări narative care inclu*d în* structura lor protagonistul şi descântătoarea (agenţii reali ai comunicării), forţele ostile şi binefăcătoare reprezentate prin întruchipări mitologice păgâne sau creştine, precum şi Un întreg arsenal de obiecte şi agenţi mediatori preluaţi de regulă din universul cotidian” (123. p.225)

MAGIE, FIRE, FIINŢĂ

1. „Câtă frunză-i pe păduri…”

E greu să găseşti astăzi chiar şi în satele cele mai izolate vrăjitoare de formaţie tradiţională, capabile să îndeplinească un rit după vechile prescripţii magice. Ele au fost înlocuite fie de preoţi, fie de indivizi dotaţi cu însuşiri bioenergetice speciale, fie de ţigăncile înclinate spre şarlatanie. Înainte de război, Gh. Pavelescu încă a putut contacta câteva dintre acestea. Astăzi însă, când întrebi într-un sat de o vrăjitoare, lumea fie că zâmbeşte ironic, fie ridică din umeri, fie te informează că da, au fost. ehe, dacă ar trăi încă cutare sau cutare, „ăla ştia multe”.

Am găsit totuşi în Onceşti (Maramureş) o bătrână despre care se vorbea în sat că „s-ar fi ocupat la viaţa ei cu ceva descântece”. Se numeşte Niţa Gogea (a lui Gogârlă) şi are 83 de ani. În ciuda scepticismului că ne-ar putea împărtăşi eventualele ei secrete magice, îi facem totuşi o vizită.

O găsim bolnavă în pat, în casa uneia dintre cele trei fiice ale sale. Dormitează cu capul culcat pe o pernă albă cu alesături, învelită până din sus de bărbie cu o cergă miţoasă. La intrarea noastră tresare uşor şi deschide ochii ca după un somn lung, din care parcă ar vrea şi n-ar vrea să se trezească. Fiica o ajută să se ridice în capul oaselor şi-i pune perna sprijin la căpătâi. O putem privi acum mai bine. Are faţa prelungă şi slabă, numai piele şi os, orbitele ochilor adânci ca nişte scorburi sub sprâncele abia vizibile confundându-şi culoarea cânepie cu paloarea frunţii şi a obrajilor; bărbia ascuţită, nasul lung şi uşor

coroiat; câteva şuviţe de păr alb ca varul ieşindu-i de sub năframa legată la ceafă. Niciun dinte în gură. Numai buzele supte şi ele în interior, peste gingiile descărnate.

Ne priveşte cu o vizibilă neîncredere, ca pe nişte străini veniţi să-i

MAGIE, FIRE, FIINŢA

tulbure odihna somnolentă de „dinaintea mutării în ceea lume", „la alt stăpân", cum singură se exprimă. De trei săptămâni n-a mâncat decât un pic de lapte şi, asemeni solomonarilor, câte un ou moale pe care-l soarbe direct din coajă. * N-o doare nimic, nu despre asta e vorba, atâta doar că „i-a sosit vremea", simte şi ea acest lucru, i se arată mereu semne prevestitoare. De câtva timp îl visează pe bărbatul ei, mort în urmă cu 12 – 13 ani. Ultima dată l-a văzut la o răscruce de drumuri, cu clopul mândru pus pe o ureche, întrebând nişte oameni dacă nu i-au văzut boii rătăciţi din ciurdă. „El şi acolo tot cu boii, săracu'".

Ne povesteşte apoi cum e, în visurile ei, „ceea lume". „Îi tare ciudată. Dasă ştiţi că nu-i toată mândră. Am ajuns şi la o casă, aşa, ca o baracă, unde locuiau trei femei. M-am băgat înăuntru şi le-am văzut: erau nişte doamne, da-îmbrăcate cam sărăcuţ. Şi în casă nu erau decât nişte priciuri cu nişte cerge vechi şi o poliţă cu trei oieji de horincă îndulcită. M-au poftit să rămân cu ele, danam vrut, am zis că oi rămâne când m-oi întoarce, că vreau să mă duc să văd grădinile raiului. Da' pe când m-am întors, nu m-au mai poftit".

Nu i-a sosit încă vremea, înţelegem noi din cele relatate, mai are de stat un pic pe pământ. Cât, numai Dumnezeu ştie, în faţa acestei întrebări nici descântecele ei nu pot da un răspuns. O întrebăm cum descântă, dar se eschivează cu abilitate, ca şi cum n-ar şti, ori n-ar avea voie să spună. „N-am făcut rău la nime, martor mi-i bunu-Dumnezeu. Numa alţii mi-o făcut mie. Atâtea necazuri m-o mâncat, câtă frunză-i pe păduri/mai multă cu trei dealuri".

În spiritul ei se amestecă în mod pitoresc credinţa în Dumnezeu cu o vizibilă gândire magică, sesizabilă în aproape fiecare segment de conversaţie, şi strădiunţa de a se integra unui comportament social, cu rămăşiţele unei existenţe ancestrale, nediferenţiată încă de existenţa

naturii şi a cosmosului. Până la 25 de ani, ne spune, a trăit „numa pă păduri”. Tatăl ei a trimis-o încă de când era „cocoană mică” să pască vitele la munte. „Mergeam cu patru juncani şi nu coboram până nu se făceau boi mari ca coteţele. Şi pe urmă iară de la început”. Când s-a dus prima dată la joc în sat, a rămas uimită de ce-a văzut şi ce-a auzit. „Nu înţelegeam cetera”, zice, fiindcă acolo „pă păduri” n-a auzit decât cântecul frunzelor şi al izvoarelor. îi vedea pe feciori bătând cu piciorul în pământ, se uita cu uimire la ceteraşi, şi numai într-un târziu s-a dumirit despre ce e vorba. „Şi apoi am început şi eu a juca şi a hori, că eram tare glăsoasă”.

Zâmbeşte stins unei amintiri ce se amestecă probabil cu visele ei despre „ceea lume”, cu gândul despre necazurile care au mâncat-o încă

— Un informator al lui Gh. Pavelescu spune că, atunci când solomonarul trece pe lângă casa unui om”. cere un ou moale, că altceva nu mănâncă” (115, p.29).

CONSTELAŢIA MAGICULUI

de mică şi cu ideea apropiatei mutări „la alt stăpân”. Din vorbă în vorbă, ne spune, totuşi, şi cum descânta. „Mă duceam la femeie şi o spălam de trei ori, şi o puneam pe picioare, şi doftorul n-o fost stăpân s-o puie”. Cu ce o spăla? „Cu zeamă în care fierbeam descântătoare”. Ce e descântătoarea? „Descântătoare, ce să fie!” Cum îi mai spune? „Numa descântătoare”. Cum arată, cum are frunzele? „Ca răchita”. Unde creşte? „în grădinuţa lui Dumnezeu”. Şi unde-i grădinuţa asta? „La margine de hotar”. Când se culege? „Pe la Paşti, după Paşti”.

Deducem că e vorba de cicoare, cum aflasem din sursa citată mai sus. O întrebăm cum o culegea. Se însoţea, ne povesteşte, cu alte femei, de obicei cu încă trei („da femei din Vad, nu din Onceşti, că astea nu ştiau”) şi mergeau în zori, fără să le audă sau să le simtă cineva, spre hotar. Duceau cu ele horincă sau vin de la Paşti, bani de argint slujiţi (la Biserică), pâine, sare, miere şi altele. După ce ieşeau din sat, începeau, a hori şi a chiui, „măi mândrule, şi hăi şi hăi”. Ajunse la faţa locului, săpau descântătoarea şi în locul ei puneau darurile aduse. Apoi se ospătau cu horincă şi iarăşi cântau şi chiuiau, până ajungeau acasă.

Aici puneau planta la loc de cinste, pe masă, până se usca, apoi o păstrau după icoane sau în lada de zestre. La nevoie o foloseau, „da

numa de bine", se grăbeşte ea să adauge: la un bolnav, la o femeie care se certase cu bărbatul, la o vită care şi-a pierdut laptele. A descântat de multe ori? „Câteodată nu joiam să ies dintr-o casă şi să mă bag în alta, ca doftorul". Cum proceda? „Fierbeam descântătoarea, apoi femeia se golea de haine şi turnam pe ea de trei ori". Ce cuvinte spunea? Nu-şi aduce aminte, că de 12 ani, de când a căzut bolnavă, n-a mai descântat, îşi aminteşte însă primele versuri ale descântecului „de adus laptele". Le rostea, ne spune, în faţa unui soc: „bună ziua, socule/io nu-s soc. io-ntorc/ce-ntorci? /laptele, grosciorul/de-i în sat/să vie pe gard/de-i în vecini/să vie pe spini/de-i la oraş/să vie pe ogaş…"

Schimbă apoi iarăşi vorba, ne povesteşte despre necazurile care au mâncat-o îndată ce s-a măritat cu un fecior necăjit şi el, rămas orfan de tată, pe care în cele din urmă l-au omorât nişte duşmani „acolo sus, în munte" într-un conflict mioritic. O întrebăm dacă n-a încercat să se apere sau să se răzbune cu ajutorul descântecului, dar din nou se eschivează: „numa bine am făcut, n-am făcut rău. Aşa necaz a fost pe mine, că nu-i de la bunul Dumnezeu". Ea a fost de mic copil „tare rugătoare la Dumnezeu". „Eram trei cocoane la părinţi, şi tata ne întreabă într-o zi: ia să văd care din voi ştie rugăciunile, care ştie Cred într-unul? De unde să ştim, zicem noi, dacă nu ne-ai învăţat. Vă învăţ amu, zice, şi ne spune rugăciunea, da' numa o dată. Mergem să ne culcăm în podul şurii, în fân, unde dormeam de obicei, iar dimineaţa până-n ziuă tata vine să mă trezească: scoală-te, Niţă, şi dă de mâncare

la marhă. Şi, cum cobor pe scară, zic: tată, eu ştiu Cred într-unul. Da, ştii pe sărăcia, zice el dând din mână. Mă apuc şi-i spun rugăciunea de la început până la sfârşit, că pe mine toată noaptea m-a învăţat Îngerul Cred într-unul".

Când o întrebăm ce rugăciuni mai spunea în afară de Crez, pomeneşte între ele şi una care seamănă mai mult a rugă păgână de esenţă magică decât a rugăciune bisericească: „Vinerea, vinere". Ne-o recită la repezeală, aglomerând spre final cuvintele atât de mult încât, cu toată strădania, nu reuşim să le receptăm. Reţinem doar începutul: „Vinerea, vinere/Ca o doamnă tinere/Nime n-o vede/Nime n-o auze/Să lua pe câmpu Rusalimului/Să-şi culeagă 99 de floricele…",

înţelegem, totuşi, că e vorba de acelaşi amestec de credinţă creştină cu rămăşiţele unei spiritualităţi magice care-şi pierde sorgintea în vremuri străvechi, în timpul când taina epifaniei lui Iisus Hristos stătea nediferenţiată de riturile păgâne – în fapt de derularea acelei liturghii cosmice în care divinitatea nu se separase încă de natură şi de istorie, în descântecele babei Niţa, ca şi ale altor persoane cu virtuţi magice din comunităţile tradiţionale, sunt invocate când Maica Domnului, când Sfânta Vineri sau Sfânta Miercuri, cu convingerea că recurgerea la magie nu vine în contradicţie cu credinţa în Dumnezeu. Cosmosul este deschis deopotrivă forţelor binelui şi forţelor răului, faţă de care omul se raportează nu doar ca individ pieritor, ci şi ca element al unei ordini a firii recuperabile, în momente de balans, prin rituri, ceremonialuri, datini străvechi, obiceiuri, practici magice cu virtuţi stabilizatoare. Uneori simpla rugăciune adresată divinităţii nu e suficientă pentru a restabili o ordine degradată: Dumnezeu trebuie „ajutat" prin gesturi, cuvinte şi obiecte anume stabilite spre a alunga răul.

Mai mult: în credinţa tradiţională. Dumnezeu (căruia i se atribuie adesea trăsături omeneşti) este uneori ostenit şi trist, supărat pe lume ori nepăsător la nedreptate şi la durere. „Doamne, Doamne, mult zic Doamne/Dumnezeu pare că doarme/ Cu capul pe-o mănăstire/Şi de mine n-are ştire", spune un cântec popular. Şi atunci riturile trebuie înteţite şi înmulţite, inclusiv cele cu tentă magică. Unele colinde conţin invocaţia: „Scoală, Doamne, nu dormi!" – ca un reflex precreştin infiltrat în rugăciune, o chemare imperativă către un zeu păgân spre a da „mană câmpului şi apă izvoarelor". De aici Traian Herseni deduce ideea persistenţei în mentalitatea folclorică a imaginii unei zeităţi chtoniene specifice spaţiului protoistorie românesc, reprezentată prin arhetipul „boriţei" (bouriţei), perpetuat în timp de către ceata junilor, chiar dacă sensul său originar s-a pierdut pe parcurs (73).

Această „sculare" a lui Dumnezeu este şi un motiv lexical deosebit de frecvent în Vechiul Testament. El s-a menţinut până de curând şi în

primul verset al slujbei de înviere, „Să se scoale Dumnezeu şi să

se risipească vrăjmaşii lui”, verset care, dintr-o pudoare greşit înţeleasă, ori poate din dorinţa de a evita o confuzie semantică, a fost înlocuit cu: „Să vină Dumnezeu...” Prin această modificare, însă, invocaţia a pierdut din sensul ei imperativ, s-a apropiat de rugă umilă (aşa cum o recomandă Biserica), iar divinitatea şi-a subţiat activismul până la parabola abstractă a milei şi îndurării acordate unei lumi pasive care aşteaptă „să i se bage în traistă”. E şi motivul pentru care Nietzsche s-a lăsat îndemnat să proclame „moartea lui Dumnezeu”, reproşându-i că, în loc să devină „un mândru zeu păgân” care să-şi ducă misiunea până la capăt în slujba poporului său, s-a îmbolnăvit de sentimente lâncede de tipul milei, iubirii, iertării etc. până când omul (de fapt supraomul) s-a văzut pus în situaţia să se lipsească de serviciile lui (Antihristul, 17).

2. Percepţia divinului

Fireşte, tradiţia românească n-a proclamat vreodată „moartea lui Dumnezeu”. Dimpotrivă, i-a sporit prezenţa – prin Biserică, prin ceremonialurile ample ale sărbătorilor, prin „perspectiva sofianică” a receptării divinului, dar şi printr-o acţiune magică de amploare, menită să-i potenţeze activismul şi, drept urmare, să lărgească „recunoaşterea existenţei forţelor Dumnezeieşti în însăşi realitate, în cosmos” (76, p. 140).

Nicidecum nu e proprie tradiţiei româneşti dihotomia de largă circulaţie religie-magie (prima încercând să atragă acţiunea forţei supranaturale prin captatio benevolentiae, a doua prin constrângere, cum încercase să demonstreze, între alţii, Traian Herseni). Nu de constrângere e vorba în practica descântecelor româneşti, ci de invocaţie, de chemare familiară, de cooperare între magician şi divinitate, ca între partea şi întregul unui organism. În conştiinţa folclorică, Dumnezeu nu e înţeles ca o simplă persoană abstractă, revelabilă prin simboluri liturgice, ca în dogma creştină pură, ci ca o entitate complexă care stă în acelaşi timp în cer şi pe pământ – o prezenţă resimţită nu numai prin intermediul intuiţiei ci şi al relaţiei directe cu el.

Din acest punct de vedere”, credinţei religioase româneşti îi e mai proprie o viziune cosmică ce îmbină teologia cu teosofia decât

dogmatica oficială. Dacă excludem superbia misterică a ocultismului savant, orgoliul cunoaşterii integrale asumat de către acesta (dimensiuni improprii stilului românesc) viziunea asupra transcendenţei e oarecum similară: divinitatea „se odihneşte” în lucruri (în natură) „ca vrăjită”. Iar omul şi-o poate conştientiza şi o poate activa în lucrarea spiritului. Dumnezeu, scrie R. Steiner, „s-a risipit, în multitudinea lucrurilor din

natură; acestea îl trăiesc, dar el nu trăieşte în ele. El odihneşte în ele. El trăieşte în om şi omul poate experia în sine viaţa lui Dumnezeu. Dacă vrea să-l afle prin cunoaştere, omul trebuie să elibereze în creaţie această cunoaştere... El nu mai este acum un divin ascuns ci unul dezvăluit. El are viaţă, o viaţă perceptibilă care se desfăşoară printre oameni. Este spiritul eliberat din vrajă înomenesc, vlăstarul Divinului vrăjit”. (144, p. 40).

Fireşte, credinţa de factură populară specifică societăţii tradiţionale nu se revendică de la o iniţiere abstractă de tip misteric, ca în ocultismul savant, ci de la o cunoaştere prin intermediul simbolurilor, personificărilor şi alegoriilor. Acestea îmbină mitul creştin cu mulţimea credinţelor distilate dintr-o tradiţie folclorică extrem de productivă, îmbogăţită mereu prin noi reprezentări-constelaţii ale arhetipurilor originare.

În credinţa tradiţională nu putea prinde rădăcini, de pildă, dogma Sfintei Treimi, elaborată – cu sau fără Filioque – la nivelul gândirii abstracte, ca unus et triplex. În schimb, divinitatea putea fi concepută ca o realitate simbolică impregnată în natură şi cosmos, transcendentă şi imanentă în acelaşi timp, energizată în gând, în suflet şi în acţiune umană. Dumnezeu este Tatăl, Cel de Sus, Atotputernicul şi Atotstăpânitorul – cel ce a creat lumea şi o conduce după legi recognoscibile în ritmul universului şi, mai pregnant, în hierofaniile rituale. El şi-a trimis pe pământ Fiul, să răscumpere păcatele oamenilor prin moarte şi înviere. Duhul Sfânt nu există în gândirea omului tradiţional decât cel mult ca o noţiune difuză, ecou al învăţăturilor de la Biserică, identificabil uneori, la propriu, în porumbelul din icoane, iar alteori în „principiul feminităţii”, ca în

doctrinele gnostice. Duh înseamnă în mentalitatea tradiţională altceva, înseamnă suflu, cu toate conotaţiile specifice acestui concept de mare forţă simbolică. E prezentă, în schimb, la tot pasul, Maica Domnului – când ca Fecioară, Vergură, când ca măicuţă bătrână jelindu-şi Fiul. Şi mai sunt prezenţi o mulţime de sfinţi care – fără să se confunde cu zeii din mitologiile păgâne, cum s-a vulgarizat mereu în scrierile ateiste – îşi au rosturile lor ca ierarhi şi ca emisari ai divinităţii în relaţiile cu oamenii şi cu natura, veghind mereu la buna întocmire a firii.

Prototipul fiinţei bărbăteşti pentru român este Dumnezeu-Tatăl el însuşi, iar „lumea", ca şi „vremea", înţelese ca receptacule, ca matrice de existenţe, sunt fiinţe feminine. Iar prototipul feminităţii, în care firea întreagă ia chip femeiesc, este Maica Domnului, nu în sensul de generatoare cauzală a Dumnezeului-om (născătoare), ci în sensul de loc de-ntâlnire a lui Dumnezeu cu lumea, de fire primitoare de Dumnezeu *şi pătimitoare pentru El*.

M. Vulcănescu

CONSTELAŢIA MAGICULUI

Părintele Stăniloae observă că specificul românesc al credinţei (numită „lege strămoşească" sau „lege românească" în mediile tradiţionale) – această îndelungă trăire a neamului nostru în „legea de supremă nobleţe a lui Hristos" – a creat „o deosebit de afectuoasă alipire a lui Dumnezeu, care i-a devenit întru totul familiar". Până acolo încât l-a numit pe Creatorul lumii „Dumnezeu drăguţu", cu un diminutiv similar celui prin care se adresează un copil părintelui său („Tăicuţu-") iar pe Maica Domnului „măicuţă", întocmai ca pe propria mamă (141, p. 105). E un semn de mare delicateţe a credinţei, prezent şi în colindele religioase, unde Pruncul Iisus e înfăţişat „mititel înfăşeţel/în scutec de bumbăcel", integrat într-o natură unde „vântul bate, nu-l răzbate/ neaua ninge de mi-l unge", de fiecare dată alături de Maica Sfântă, care plânge pentru că „n-are scutec de-nfăşat/nici hăinuţe de-mbrăcat". „Nu mai plânge, maica mea/scutecele noi ţi-om da", o consolează, cu aceeaşi duioasă familiaritate, colindătorul, care se simte efectiv martor şi participant la miracolul „chenozei" Fiului lui Dumnezeu.

Câtă delicateţe şi duioşie e în stare să pună ţăranul român în

modul său propriu de receptare a epifaniei, ne-o demonstrează încă versurile şi muzica acestei colinde ascultate la Călineşti (Maramureş): „Luatu-s-o

Maica Sfântă/tot pe râu, pe râu în jos/şi şi-o pus fiuţu-jos/să se spele pe obraz. /Până maica s-o spălat/fiula cer s-onălţat...” O scenă de gen desprinsă parcă din tabloul unui pictor divin: o mamă care se comportă întocmai ca femeile maramureşene când se întorc de la câmp cu copilaşul în braţe şi, ostenite de atâta lucru, se opresc o clipă pe malul râului să-şi răcorească focul din obraji. Iar copilul, ca toţi copiii, îndată ce se simte scăpat de sub supravegherea mamei, face o mică năzbâtie:

Îşi anticipează, prin joc, vocaţia de adult (înălţarea la cer). s

Dumnezeul românului nu este o fiinţă abstractă, o esenţă imaterială a lumii, o putere impersonală care stă sub fenomene. Dumnezeul românului apare ca o fiinţă, o fiinţă reală, particulară, un ins. Determinarea aceasta esenţială a fiinţei particulare, personale i se potriveşte ca oricărei alte fiinţe.

M. Vulcănescu în alte creaţii folclorice, Dumnezeu ne este înfăţişat ca om, umblând prin lume împreună cu primul dintre apostoli, Sf. Petru. E imaginea care a înlocuit în memoria colectivă vârsta de aur hesiodică, acel illud tempus caracteristic tuturor mitologiilor. Odată cu naşterea sa ca popor creştin, poporul român a adoptat pentru timpul primordial, timpul miracolelor şi al cerului deschis, epoca întrupării Mântuitorului.

O pulsaţie a acelui timp simbolic, exemplar, sacru, e resimţită în prezentul etern al comunităţii săteşti. Tot părintele Stăniloae accentuează

MAGIE, FIRE, FIINŢA

asupra ideii că în baladele cele mai reprezentative pentru eposul nostru folcloric, Meşterul Manole şi Mioriţa, pulsează alegorii de esenţă creştină (141, p. 112). În prima, simbolul jertfei trupeşti a lui Iisus Hristos, în scopul de a-şi contura şi consolida zidirea (actul acceptării morţii ca preţ al mântuirii lumii) iar în a doua alegoria „comuniunii divine” dintre păstorul Iisus şi sufletul omenesc integrat în metafora turmei. Şi chiar dacă nucleul motivelor simbolice este mai

vechi (specialiştii îl situează într-o epocă precreştină, când atât arhetipul jertfei ritualice cât şi al iniţierii misterice prin alegoria morţii erau de largă circulaţie) nu e exclus ca, într-adevăr, peste simbolurile primare să se fi suprapus, ca în atâtea alte cazuri, simboluri evanghelice.

3. Echilibru între antiteze

Reiese, prin urmare, faptul că, în concepţie românească tradiţională, între Dumnezeu şi lume nu există o ruptură, ca în dogma catolică, pentru care lumea aceasta, lumea păcatului, trebuie dispreţuită (motivul contemptus mundi) sau repudiată (fuga mundi) în scopul de a câştiga lumea de dincolo, lumea reală a eternităţii. Credinţa populară românească nu pune în contrast ireductibil sacrul şi profanul. Lumea e şi ea sfântă, pentru că a fost creată de Dumnezeu şi pentru că prin ea – ca totalitate şi ca structură de obiecte – se revelează divinitatea. Iar preţul mântuirii nu e asceza goală, ci existenţa în lume, capacitatea de a asimila pozitivul, dar şi de a valoriza etic suferinţa, eroarea, imperfecţiunea (fără de care, se ştie, lumea nu e posibilă), de a sacraliza profanul, de a armoniza omenescul cu divinitatea.

Solidarizaţi spiritualiceşte cu natura, românii n-au făcut un act de regresiune către orizontul păgânesc, ci dimpotrivă, au prelungit până în zilele noastre acea magnifică încercare de încreştinare a cosmosului, începută de către Sfinţii Părinţi dar întreruptă, din diferite motive, în cursul Evului Mediu în Occident.

M. Eliade

Natura e o oglindă a transcendenţei, alcătuită holografic. Chiar şi o piatră poate fi sacră, dacă prezenţa ei într-un anume loc şi într-un anume fel semnifică un act de hierofanie; un spaţiu este bun sau rău în funcţie de raportul în el al spiritului cosmic cu tradiţia comunităţii; un arbore este sacru în virtutea analogiei cu macrocosmosul şi, concomitent, cu trupul omenesc.

Se creează astfel un al treilea nivel al existenţei, pe care l-am putea numi nivel relaţional (analogic, simbolic) inexistent în conştiinţa omului Modern: un spaţiu (dar şi un timp) al trecerii (al punţii, în limbaj simbolic), marcat de fenomene ritualice şi de tehnici ale

consacrării

CONSTELAŢIA MAGICULUI

menite a îndulci legătura dintre individual şi general, a reduce (de fapt a anihila) entropia şi a favoriza integrarea omului în misterul existenţei.

Problema culturii noastre începătoare stă azi între civilizaţia occidentală a cărei limită extremă se proclamă atinsă şi între Răsăritul în haosul creştin al căruia se prevede viitorul. Avem cu noi democraţia virgină şi enigmatică în posibilitatea ei creatoare şi ortodoxia ale cărei puteri dumnezeieşti s-au păstrat, neepuizate, în odăjdiile ritualului.

N. Crainic

Poate că n-a fost încă suficient subliniată această deschidere a poporului român spre două lumi (două modalităţi de existenţă, două viziuni ale fiinţei) şi, implicit, aşezarea într-un rodnic echilibru faţă de ele. Nu numai peisajul (adânc umanizat, înţeles ca parte a fiinţei naţionale şi ca liant între om şi divinitate) nu numai disponibilitatea de a primi „transcendentul care coboară" spre a modela lumea cu un permanent influx spiritual, ci mai ales coordonarea într-o formulă existenţială aparte a individualismului de tip occidental şi a fiorului infinitului lumii, a dizolvării karmice în Unicitatea Totului, specifice lumii orientale. În măsura în care s-au simţit temeinic proptiţi în jurul unui axis mundi, niciodată pierdut din orizontul conştiinţei, românii şi-au deschis senzorii fiinţei spre cele două spaţii istorice primind, de la ambele, influenţe, dar adaptându-le mereu felului lor de a fi în lume şi, nu de puţine ori, iradiind spre cei dispuşi să le primească modele de existenţă pentru relaţia om-natură, pentru raportarea umanului la cosmos şi la transcendenţă. Ospitalitatea românească nu e un simplu mit şi niciun reflex condiţionat de istorie. Egoismul individualist, dorinţa de dominare, obsesia faptei cu orice preţ, cultul istoriei zăngănind din armele fenomenalităţii – caracteristici ale spiritualităţii occidentale – i-au rămas în bună măsură străine. După cum tot străine i-au rămas contemplaţia sterilă, renunţarea definitivă, sentimentul vidului şi al nimicniciei umane, de care se lasă pătruns omul Orientului. În loc de cultul voinţei – cultul omeniei. În loc de Supraom (Übermensch) – omul deplin (ci totuşi om). În loc de spiritul

machiavelic – didactica blândă din învăţăturile lui Neagoe Basarab. În loc de cavalerul animat de orgoliul cuceririi – eroul bonom, modest, isteţ, înclinat spre fapte bune în folosul semenilor săi. În loc de realismul pozitivist al devenirii goale – propensiunea spre reverie, spre posibilitate, spre orizonturi magice catalizatoare ale vieţii.

Dar în vreme ce fiecare individ şi chiar colectivitatea, ca viaţă socială, adică ca realitate sui-generis între spirit şi natură este alterabil, adică îşi poartă odată cu el riscul nefiinţei (şi pur şi simplu şi spiritual) – MAGIE, FIRE, FIINŢA

romanitatea, ea, e inalterabilă în firea ei. I te poţi subsuma sau te poţi distruge, dar nu o poţi schimba.

M. Vulcănescu

Satul românesc este, poate, în mai mare măsură decât alte sate tradiţionale, un model de existenţă, un holomer al organizării statale în spiritul idealului de comuniune fără de care omul riscă să se înece în propria lui izolare şi poate chiar, cum spune părintele Stăniloae, „un model al comuniunii din împărăţia Cerurilor" (141, p. 138). Un sat tradiţional autentic nu cunoştea nici hoţia (uşile şi porţile nu se încuiau niciodată) nici violenţa, nici inospitalitatea, nici ieşirea din normalitate – decât ca nişte excepţii care hrăneau din când în când foamea de insolit a comunităţii, sau ca nişte „daruri" aduse de străini în schimbul ospitalităţii cu care erau întâmpinaţi.

Nu ne referim, fireşte, la un sat anume, sau la o perioadă precisă din evoluţia istorică, ci la satul arhetip dedus din sinteza principalelor trăsături ale peisajului, organizării in situ şi profilului uman-comunitar al unui sat obişnuit. Exponenta unui tip de spiritualitate nu o dă un eşantion oarecare, oricât de bine ales, cum cred unii reprezentanţi ai şcolii sociologice (cei care l-au criticat şi pe Blaga pentru Elogiul satului românesc) ci abstracţia unor caracteristici specifice observate în relaţie cu spaţiul, timpul şi destinul unei comunităţi etnice. Satul la care se referea Blaga nu era niciunul din satele cercetate de echipele lui D. Gusti într-o anume perioadă de evoluţie istorică. Dar niciun sat ideal, inexistent, cum credea H. Stahl, ci unul dedus din analiza şi sinteza unor date esenţiale oferite de privirea sincronă şi diacronă în spaţiul românesc, inclusiv în determinaţiile lui cosmice. E adevărat,

satul lui Blaga nu mai putea apărea în calea diligenţilor sociologi puşi să măsoare lumea cu metrul realităţii obiective, căci el vedea altceva decât ei, el vedea un sat înveşmântat în veşnicie. Şi totuşi, nu mai puţin real decât cel cercetat de sociologi, cu condiţia să poţi privi în el nu devenirea ci metafizicul, nu trecerea ci petrecerea (în sensul etimologic al cuvântului), nu casele ci vetrele, nu indivizii ce compun comunitatea ci comunitatea ce-i înglobează pe indivizi. La fel cum spiritualitatea unui neam nu se deduce din observarea unor indivizi oarecare care-l compun, ori din capacitatea intelectuală a oamenilor politici care-l conduc la un moment dat, ci din acţiunea în timp şi spaţiu a acelor „tipuri vocaţionale", cum e numeşte Rădulescu-Motru, a oamenilor ce poartă în destinul lor exemplar destinul întregului neam ca pe o pecete de spirit, un cadru stilistic deschis creaţiei de substanţă.

Nu statistica însuşirilor şi scăderilor este hotărâtoare, ci valoarea de circulaţie a fiecăreia din ele.

CONSTELAŢIA MAGICULUI

Originalitatea unui popor, originalitate de care depinde viitorul acestuia, nu este condiţionată de numărul ci de calitatea sufletească a altor săi, sau mai precis vorbind: *de tipurile vocaţionale din mijlocul populaţiei sale*.

C. Rădulescu-Motru

4. Criza occidentală a spiritului

Şi e ciudat că aceia dintre occidentali deveniţi conştienţi de criza spirituală prin care trec, îşi caută salvarea în practici soteriologice extremiste, ori, după îndemnul unui R. Guénon, în doctrinele religioase extrem-orientale care riscă să le modifice esenţial profilul psihospiritual (deşi unii exegeţi occidentali speră să se întâmple invers), în loc să se orienteze spre spaţiul sud-est european, care păstrează încă unele date de fiinţă pierdute de Apus în iureşul istoriei. Mai ciudat pare că, în vreme ce în Occident sporeşte numărul celor ce dau glas deziluziei faţă de societatea de consum, unii intelectuali din Est pledează ardent pentru copierea modelului de spiritualitate occidentală, ca şi cum ar vrea să ajungă cât mai curând la o „sinucidere stilistică".

Criza actuală a Occidentului se datorează enorm faptului că

această parte a lumii n-a ajuns niciodată la umanismul superior al spiritualităţii orientale bizantino-traco-romane. Criza aceasta e poate semnul că popoarele respective nu mai pot merge pe această linie a supunerii depersonalizate sau a revoltei individuale, simţind trebuinţa unui umanism de factură superioară, pe care nu-l pot găsi în tradiţiile *lor.*

D. Stăniloae

Subliniem încă o dată că nu pledăm pentru o întoarcere în timp a civilizaţiei (acest lucru nici nu mai este posibil), ci pentru încercarea de valorizare existenţială a unor tradiţii încă viabile, într-o ultimă încercare de a recupera modelul european în structura lui genuină, ferită de spectrul iremediabilei prăbuşiri. Semnalul de alarmă tras de Spengler la cumpăna dintre veacuri începe să nu mai fie resimţit ca o simplă metaforă ori ca un alarmism gratuit, ci ca o perspectivă sumbră pe care nici jocul diplomaţiei şi nici cântecul armelor nu o mai poate înlătura. Chiar dacă nu i-am da crezare unui R. Guénon (care poate fi bănuit de o ocultare a soluţiei de ieşire din criză) sau, mai aproape de noi, lui A. Toffler (care întrevede o posibilă prăbuşire a civilizaţiei sub „şocul viitorului"), nu puţine sunt spiritele lucide preocupate de destinul în timp al modelului european.

Trebuie să fi şocat multă lume, de pildă, discursul rostit la Harvard, încă în 1978, de către Al. Soljeniţîn – cel care nu se sfia să pună regimul

comunist din Rusia la stâlpul infamiei şi de la care toată lumea aştepta, probabil, un elogiu al Occidentului. El însă a rostit acolo fără menajamente şi fără prefăcută politeţe, adevăruri inconfortabile – şi totuşi cu atât mai de actualitate astăzi, când, sub raport politic, Occidentul a rămas fără adversari. Goana după fericire, confort şi libertate estompează pericolul pe care ea îl cuprinde în sine ca un pol negativ generator de entropie: faptul că fericirea e limitată de fenomenul morţii, confortul nu duce decât la o competiţie pentru mai mult confort, iar libertatea nejalonată de responsabilitate duce ireversibil la „libertatea de a face orice", o existenţă normată juridic generând „o atmosferă de mediocritate morală care asfixiază cele mai

bune elanuri ale omului", apărarea drepturilor individuale fiind împinsă până în punctul unde „societatea însăşi se găseşte dezarmată în faţa unora dintre membrii săi", declinul curajului (teama de a nu provoca o ameninţare a bunăstării materiale din partea celor mai săraci), iluzia că sistemul occidental bazat pe Progresul continuu este modelul cel mai bun de urmat pentru toată lumea, ateismul generat de ideile antropocentriste ale Renaşterii şi Iluminismului, o presă care manipulează necontenit conştiinţele în sensul dorit de ea.

Este uimitoate pasiunea cu care se cufundă europeanul modern în toate lucrurile, chiar în cele altă dată dispreţuite, numai pentru că sunt empiric reale.

K. Jaspers

Această din urmă chestiune – libertatea deşănţată a presei, care nu ţine seamă şi de dreptul omului „de a nu şti" – conduce uneori la denaturări grosolane ale adevărului (cum putem afla, cu numeroase exemple, din cartea lui J.F. Revel, Cunoaşterea inutilă, recent tradusă şi în româneşte (131) la perpetuarea crimei şi violenţei, modei gratuite, zvonului exagerat (substituit realităţii), senzaţiei nude – într-un cuvânt, la o ucidere progresivă, inconştient poate pregătită, a spiritului. Căci dacă, aşa cum spune Soljeniţîn, nu vom pieri în catastrofa celui de al treilea război mondial, ne vom prăbuşi sub agresiunea din ce în ce mai acut resimţită a răului izvodit de „catastrofa conştiinţei omeneşti areligioase", a mizeriei morale în care a căzut secolul XX („mizerie morală imposibil de ignorat chiar şi plecând din secolul al XIX-lea").

Modul de viaţă occidental nu mai poate fi în niciun caz un model pentru omenire (chiar şi Soljeniţîn a răspuns cu francheţe că, deşi detestă comunismul, n-ar oferi ţării sale ca model sistemul occidental care" în actualul său stadiu de epuizare spirituală, nu prezintă nicio atracţie") iar doctrinele soteriologice occidentale, chiar dacă promovează

O traducere a discursului lui Soljeniţîn în Transilvania, Sibiu, nr. 2/1990.

CONSTELAŢIA MAGICULUI

un alt soi de totalitarism decât cel comunist, presupun o ieşire

definitivă din budparele spiritului european.

Şi totuşi, în loc să încerce, cum spuneam, o privire spre estul continentului nostru (nu numai spre Rusia, căreia, spune Soljeniţîn, gândirea occidentală a refuzat sistematic, de o mie de ani încoace, să-i recunoască originalitatea, ci şi spre celelalte ţări din acest spaţiu, mai cu seamă spre atât de neglijata şi dispreţuita Românie), Occidentul pretinde sistematic ca aceste ţări să-i copieze exemplul. Dacă ne prăbuşim noi, măcar să vă tragem şi pe voi în prăpastie, par a zâmbi cu un fard demonic mânuitorii de destine din ţările lumii supercivilizate. Aceasta în cazul în care nu pun ei înşişi în scenă proiecte eshatologice.

5. Modelul românesc de existenţă

Din păcate, şi răspunsul nostru, al românilor, e uneori viciat de o falsă percepţie axiologică a comandamentelor prezentului. În loc să ne punem în evidenţă valorile, să arătăm lumii cine suntem şi ce putem, neam obişnuit să ignorăm sau să dispreţuim constantele existenţiale ale tradiţiei numai pentru că ele nu se integrează modelului de societate pe care, de la Hegel încoace (sau, sub alte coordonate, de la Revoluţia Franceză) îl considerăm perfect, final şi etern.

Ne-am obişnuit, mai ales, să condamnăm, după modelul cioranian din Schimbarea la Faţă a României, pecetea stilistică românească pentru faptul că, integrată cum era într-o tradiţie suficientă sieşi, a manifestat mereu o rezervă somnolentă, ba chiar un veritabil boicot, cum spune Blaga, în faţa activismului occidental şi a nerăbdării altor naţiuni de „a face istorie". * Opiniile lui vin însă în flagrantă contradicţie cu ceea ce afirmau, în aceeaşi perioadă, alţi mari intelectuali români (L. Blaga, M. Eliade, C. Rădulescu Motru, S. Mehedinţi, M. Vulcănescu şi mulţi alţii) despre vitalitatea, complexitatea intelectuală şi vocaţia constructivă a ţăranului român. S. Mehedinţi, după ce analizează „curba valorilor etnice" susţinută în cea mai mare parte pe locuitorii din mediul rural, scrie: „Satul arhaic este acuma sprijinul cel mai sigur pentru progresul biologic al omenirii. În genere, satul păstrează şi potenţează neamul, formând gloata sectorului mijlociu (procentul de 60 la sută, n.n.), pe când oraşul, prin firea lucrurilor, toceşte grabnic caracterele etnice, reducând gloata lui – mai ales în cartierele mizeriei – la acelaşi numitor: homo vulgaris"

(99, p.245 – 246).

Cioran însă şi-ar fi dorit „o Românie în delir”, care să se avânte pe

— Cioran a dat tonul unor expresii întrebuinţate şi astăzi de către unii intelectuali cuprinşi de o adevărată voluptate a autodenigrării: „România n-are nimic original în afară de ţărani, artă populară şi peisaj (de care nu e responsabilă). Dar cu ţăranii nu putem intra decât pe poarta din dos a istoriei. Este sfâşietoare atmosfera primitivă, tehnic-nediferenţiată a acestei ţări îmbâcsită de superstiţie şi scepticism, amestec steril, blestem ereditar. Toată România miroase a pământ” (33, p. 50).

MAGIE, FIRE, FIINŢA

scena istoriei cu aceeaşi lipsă de scrupule cu care au făcut-o ţările ajunse acum în topul civilizaţiei mondiale. Căci, spune el, „pentru ca un popor să-şi deschidă drum în lume, toate mijloacele sunt justificate. Teroare, crimă, bestialitate, perfidie sunt meschine şi imorale numai în decadenţă” (33, p. 45). Sau: „Atâta timp cât un popor n-a purtat un război de agresiune, el nu există ca factor activ al istoriei (33, p. 45).

Nu putem să nu-i dăm dreptate, pentru că ne-ar contrazice istoria. Dar poate că istoria nu e totul.

Dar nu este oare şi civilizaţia o maladie, un alt fel de boală care-i răpeşte, cu nebunia ei, pe aleşii ei?

M. de Unamuno

Fireşte că, în raport cu actualele nivele ale civilizaţiei europene, suntem binişor rămaşi în urmă şi, drept aceea, încă greu primiţi ca oaspeţi de onoare la ospăţul istoriei. De aici „orgoliul rănit” al lui Cioran, de aici şi înverşunarea altor intelectuali împotriva „modei românismului” – dus, e adevărat, uneori până la accente extremiste. De aici reacţia de respingere a tot ce e naţional şi de dispreţ pentru „ţărănismul” nostru vetust. După ce romanticii (începând cu paşoptiştii) ridicaseră în slăvi caracterele noastre etnice, mai ales capacitatea de creaţie în paradigma unui ethos inconfundabil, au venit „europeniştii” (sau internaţionaliştii) care, în numele mutaţiei valorilor estetice şi al necesităţii sincronizării culturii noastre cu cea a

Occidentului, au supus unei acerbe critici însăşi ideea tradiţionalismului, mai cu seamă dimensiunile sale magico-simbolice. Lupta de idei pe această temă, reprezentată între cele două războaie mondiale îndeosebi de polemica Zburătorul – Gândirea, să prelungit până în zilele noastre, ea putând fi uşor depistată în curente de gândire, grupări, şcoli, publicaţii de ambele orientări. S-au ivit, totodată, şi „călduţii" – cei care, fără să nege valorile spiritualităţii româneşti, au găsit că nu e de bonton (nu e ştiinţific) să laude fără să critice (căci, nu-i aşa, perfecţiunea nu există...), lăsând să se înţeleagă că adevărul e undeva „la mijloc".

În fapt, întreaga problematică se reduce la nivelul raportării, al referinţelor. Trecând peste subiectivismul inerent oricărei luări de poziţie, putem lesne constata că lauda sau critica se referă fie la atitudinea noastră în faţa istoriei (căreia, într-adevăr, i-am rămas datori nu numai în planul provocării, ci şi în cel al răspunsului, pentru a folosi celebrul binom al lui A. Toynbee) fie la conjunctura în care stăm faţă de valorile necontingente: destin (Rădulescu-Motru) credinţă (N. Crainic), spirit creator (L. Blaga), „intuiţia posibilului" (M. Vulcănescu, C. Noica) Şi mai ales atitudinea faţă de moarte – aceasta fiind, cum observă M. Eliade, coordonata esenţială a valorii culturale a unui neam. Dacă.

CONSTELAŢIA MAGICULUI

Într-adevăr, ne raportăm la esenţa destinului unei naţiuni, la comandamente etice mai înalte decât ştiinţa de a da din coate spre a ajunge în faţă, dacă admitem că există în lume şi altceva decât oarba „devenire întru devenire", atunci cu siguranţă că patrimoniul de fiinţă pe care l-am adunat în noi cultivându-ne cu stăruinţă datinile şi obiceiurile, nu se poate risipi în neant. Replica pentru Cioran o găsim la Noica: „o proastă angajare în viaţă, un pas greşit făcut în progresul civilizaţiei de către umanitate, o biruinţă aparentă, dar care striveşte omul – cum sunt în Occident câteva din cele ale societăţii de astăzi – toate acestea reprezintă jigniri aduse câte unui arheu ştiut ori neştiut. Angajarea în viaţă trebuie să fie esenţială iar nu accidentală, anume pe baza necesităţii mai adânci a omului iar nu a unui demers arbitrar, progresul civilizaţiei trebuie obţinut sub un control uman, spre a nu se

întoarce împotriva omului, iar biruinţele omului trebuie să-l ridice la ordine, nicidecum la profanitatea dezordinii istorice" (104, p. 161).

Spiritul românesc va rodi, mai devreme sau mai târziu, şi în plan istoric, cu o forţă poate cu atât mai mare cu cât şi-a aşteptat mai răbdător momentul intrării în scenă. Nu prin „teroare" şi „agresiune" cât, mai degrabă, prin fructificarea unor principii etice pe care le-a experimentat în orizontul său de fiinţă normat de rituri, datini şi obiceiuri cu valoare transistorică. Chiar dacă manifestăm (trebuie să manifestăm) rezerve faţă de profeţiile gen Sundar Singh, care văd în România viitorul centru al unei societăţi universale de factură teosofică, la fel cum am manifestat rezerve faţă de exaltatele încercări ale lui N. Densuşianu de a identifica în Dacia preistorică un fel de spaţiu primordial al civilizaţiei umane (45), avem suficiente date pentru a evalua spiritualitatea românească din alt unghi axiologic decât cel adoptat de exaltaţii occidentalizării. Dacă nu putem trece peste nuanţa de ridicol pe care a imprimat-o atitudinii faţă de N. Densuşianu un alt mare spirit al nostru (V. Pârvan), poate că vom medita, între altele, pe marginea unui eseu al stringentului logician Anton Dumitriu care, reluând unele idei ale autorului Daciei preistorice (dar nu numai ale lui) despre fundamentul originar al spaţiului românesc, conchidea astfel: „Fascinaţia pe care o exercită realizările moderne asupra noastră, a tuturor contemporanilor din toată lumea, provoacă o stare de spirit stimulatoare, dar care, prin ea însăşi, limitează viziunea noastră. A crede că tot ce s-a creat în timpul nostru se datorează exclusiv faptului că am ieşit din „întunericul" trecutului, că am abandonat o mentalitate „primitivă", care ne-a ţinut înlănţuiţi în tradiţiile noastre, ar fi o prejudecată tot atât de mare ca şi aceea de a renunţa la progres. Ieşirea României din propria ei matcă în universal este un lucru prea bine cunoscut pentru a-l detalia aici. Să continuăm ceea ce fac alţii este un

lucru bun, fără îndoială, dar este prea puţin faţă de posibilităţile poporului nostru şi rezervorul lui spiritual. Ochiul nostru trebuie să se deschidă larg faţă de valorile autohtone, cuprinse în legendele noastre, în pietrele şi în cursul apelor noastre, în munţii noştri, în limba

noastră, în sufletul nostru, în paideuma din Terra Mirabilis. Să sondăm propriul nostru trecut, fiindcă în el se află toate forţele noastre spirituale, şi să ne integrăm în paideuma noastră, şi prin aceasta în propriul nostru pământ, din care ne-am născut şi în care ne vom întoarce, şi să ne luăm, ca şi Anteu, noi puteri pentru realizarea propriului nostru viitor” (Terra Mirabilis sau întâlnirea cu pământul natal; în Retrospective, Ed. Tehnică, Bucureşti, 1991).

6. Noile aventuri ale fiinţei

Revenind la baba Niţa, trebuie să spunem că mai multe date despre magie n-am aflat de la ea. Fie că o deranja aparatul nostru de înregistrare, fie că se temea să-şi dezvăluie secretele în faţa unor străini, fie că, într-adevăr, nemaipracticând descântecul de foarte multă vreme, uitase textele. Dacă a fost cu adevărat cândva o descântătoare cu personalitate, acum se pregătea şi ea să ducă tainele acestei „meserii” în mormânt. De vreme ce magii vrăjitori nu mai sunt chemaţi să vindece lumea, e firesc să dispară şi ei încetul cu încetul cu totul. „Magia s-a istovit în om, cum spune Voiculescu în Ultimul Berevoi, s-a strămutat în fier şi oţel”, locul ei a fost luat de galopul de sănătate al ştiinţelor experimentale.

Acestea însă, ştiinţele, nu numai că nu garantează salvarea omului, dar parcă o periclitează pe zi ce trece. Suntem ca într-un tren cu ferestrele închise şi perdelele lăsate, care tot merge şi merge spre o ţintă din ce în ce mai incertă. Auzim huruitul roţilor, bănuim peisajul de afară, dar nu ştim nici direcţia, nici viteza şi nici dacă nu cumva „mecanicii sunt nişte diavoli”, cum spune Toffler (146, p. 74). Dar parcă nici nu ne interesează să ştim. Suntem mulţumiţi că în compartimente strălucesc încă luminile tuburilor de neon, că din tavan se prelinge o muzică euforică, dar mai ales că suntem mulţi, din ce în ce mai mulţi, şi că ne putem îmbărbăta şi iluziona unii pe alţii. Din când în când, câte un orator se iveşte în uşa vagonului şi „performează” un discurs optimist despre „viitorul de aur al omenirii” şi despre fericirea de a ne găsi în acest „minunat tren al progresului şi civilizaţiei”. Suntem atât de preocupaţi în a da sens prezenţei – a ne găsi poziţia cea mai confortabilă pe banchetă, a ne agonisi hrana şi îmbrăcămintea de toate zilele, a cocheta cu vecinii de compartiment, a selecta emisiunile

preferate la televizor, a citi ziarele, a vâna locul mai din faţă al unuia coborât din tren – încât nici nu mai avem timp să ne întrebăm care a fost staţia de pornire, câţi Kilometri am rulat, de ce opririle sunt din ce în ce mai rare. Doar uneori.

CONSTELAŢIA MAGICULUI

când sparge tăcerea un bubuit necunoscut sau când un fulger străpunge densitatea perdelelor de la ferestre, tresărim brusc şi-l asaltăm cu întrebări pe orator: ce-a fost asta? de ce? nu cumva…? „Fiţi liniştiţi, ne asigură el cu un zâmbet atotştiutor, sunt fenomene obişnuite, ştiinţa ne spune că…” Şi recădem pe bancheta de pluş, convinşi deocamdată că nu trebuie să acordăm acelor semnale un sens de avertizare. Iar dacă cumva vreunul dintre călători lansează un strigăt disperat: „Opriţi lumea, vreau să cobor!” (titlul unui spectacol de pe Broadway) izbucnim în hohote de râs: ia te uită ce fricos!

Numai că, de la o vreme, semnalele atipice se înmulţesc, iar oratorii devin din ce în ce mai puţin convingători, chiar dacă promit (sau poate tocmai de aceea) că în curând vom schimba trenul cu un avion sau cu o rachetă cosmică. Mulţi dintre noi încep să caute o altă explicaţie, un alt răspuns, un alt înţeles. Neliniştiţi că Dumnezeu pare din ce în ce mai nepăsător faţă de soarta omenirii, retras parcă asemeni unui veritabil deus otiosus în depărtările cosmosului, unii încep să-l caute cu disperare prin intermediul unor formule mistice extremiste şi al unor profeţi mai mult sau mai puţin fanatici, alţii îl blestemă, îl reneagă ori îl sfidează, recurgând la practici demonice vechi şi noi, la variante moderne de magie neagră, la cultul unor alţi zei sau alţi eoni ai divinităţii. Sunt propuse noi forme de religie (de tip Baha-i sau New Age), sunt divinizate prezumtive fiinţe extraterestre descinse la noi în farfurii zburătoare, sunt resuscitate religii, credinţe şi ritualuri păgâne (druidismul, brahmanismul, lamaismul etc), sunt înfiinţate cluburi şi şcoli de vrăjitorie modernă (mai ales în varianta sex-magic) sunt în mare vogă toate formele de divinaţie, de la tarot la chiromaţie şi de la horoscoape computerizate la ghicitul în cafea. După o statistică înregistrată şi de Gh. Brătescu (18), în anul 1981 existau numai în SUA peste 25.000 de magi tămăduitori, 1700 de astrologi, 16.000 de ghicitori, un mare număr de magazine specializate în

desfacerea de recuzită magică, ba chiar şi „târguri psihice" (sic), ca să nu mai vorbim de puzderia de cărţi, reviste, filme şi alte produse mass-media cu tematică ocultă. Nici alte ţări nu sunt, fireşte, mai rămase în urmă. Exemplul cel mai la îndemână este chiar România unde, după ce sub dictatura comunistă fusese reprimată orice formă de ocultism, a izbucnit acum ca o lavă incandescentă prin toate canalele de comunicare în masă.

Absenţa speranţei dă naştere nevoii de iluzii, pustiul vieţii personale nevoii de senzaţii, iar neputinţa, nevoii de oprimare a celor şi mai neputincioşi.

K. Jaspers

SPRE O NOUĂ SINTEZĂ EXISTENŢIALĂ

1. Exotismul ştiinţific

Ce fac în acest timp oamenii de ştiinţă, cei în care am investit atâta încredere în ultimele două sau trei secole? Unii se lasă şi ei captivaţi de fenomen (în faţa unor manifestări oculte, spune R. Cavendish, „chiar şi cei mai raţionali oameni pot reacţiona automat în mod superstiţios, într-o manieră de care nu s-ar fi crezut vreodată capabili" (29, p. 135) – alţii refuză cu obstinaţie să-i acorde vreo importanţă şi se închid în laboratoare de cercetare exclusiv experimentală.

Numai că se întâmplă un fenomen ciudat. Mulţi dintre cei care s-au străduit să zâmbească ironic în faţa unor manifestări inexplicabile pe scara determinismului obiectiv sunt astăzi gata să admită existenţa în univers a unor forţe transcendente (sau, în orice caz, a unor fenomene care scapă de sub experiment) destul de greu de acceptat încă pentru cei învăţaţi să trăiască într-un timp newtonian şi un spaţiu euclidian. Aşa cum observă şi Bachelard, ştiinţa contemporană face din ce în ce mai mult loc în viscerele ei unui spirit al paradoxului care se autogenerează mereu dintr-o anxietate a cunoaşterii, din îndoiala devenită esenţială (nu doar provizorie, metodică, cum şi-o asumase Descartes), din ruptura cunoaşterii de „simplul spirit de ordine şi clarificare" specific ştiinţei tradiţionale. (3, II, p. 235) Se vorbeşte din ce în ce mai mult şi în ştiinţă de depăşirea simţului comun (a bunului simţ, altfel spus) de un supraraţional, o metagândire, un exotism

ştiinţific, o relaţie de incertitudine transgresând conţinutul ei pur matematic dat de Heisenberg. Fizicienii au condus investigaţia lumii până în pragul pulverizării conceptelor fundamentale de materie, energie, timp, spaţiu, determinare, până în punctul unde universul „cu cât devine mai de

Înţeles, cu atât apare mai fără sens”. (37, p. 89) După divizarea progresivă a particulelor elementare până la a nu mai fi detectabile decât prin ecuaţii matematice, a urmat o valorizare existenţială a vidului (vacuumul cuantic care fluctuează şi, prin acumulare de energie din sine însuşi, explodează şi naşte materia), o încercare de „a muta zidul transcendentului”, a anihila deosebirea dintre haos şi cosmos, dintre rai şi iad, dintre substanţă şi idee, de a reduce totul la o supervibraţie ordonată în supercorzi şi vegheată de o superforţă mai impersonală decât cel mai abstract zeu. „Universul nu mai e o colecţie de obiecte, ci o reţea de interacţii” (37, p. 98). Cercetarea nu mai înseamnă dorinţa de a descoperi, de a ajunge la certitudini şi la rezultate logice, ci o simplă căutare (o „căutare de negăsire”, cum o numeşte Sorin Comoroşan), mânată de la spate de „restless”-ul ştiinţific (altceva decât cel filosofic) şi întrebând mereu, precipitat, asemeni zmeului din poveste care nu-l vede pe Făt Frumos prefăcut în albină: „spune-mi cum să te caut şi îţi voi spune cine eşti”. Adevărul nu mai e nici el decât „limita unei sume infinite de propoziţii semnificative”, fiinţa o simplă ierarhie de coordonate cuantice, frumosul o „observabilă”, asemeni energiei, binele şi răul nişte abstracţiuni sentimentale care n-au relevanţă pentru ştiinţă, omul o „superproiecţie” a „superforţei” căreia „determinându-ne de la origini, îi suntem complet indiferenţi”. (37, p. 79)

Pe aceste baze exotice ale fizicii au crescut şi perspectivele cel puţin stranii (când nu sunt de-a dreptul angoasante) ale celorlalte ştiinţe. E destul să amintim de experimentele din domeniul biologiei (geneticii) care au deschis diabolica posibilitate a donării omului, a „fabricării” de indivizi din gene selecţionate în eprubetă şi implantate în uterele femeilor (ori chiar, de ce nu, cultivate în incubatoare speciale) în aşa fel încât orice doritor să-şi poată procura nu doar nişte

moştenitori după pofta inimii, ci şi o întreagă armată constituită din specimene serializate pe o constantă psihosomatică, asemeni celor din Brave New World de Huxley. Vechiul spectru al creării de homunculi în eprubetă prin captarea unei cantităţi suficiente de „materie astrală” se înalţă din nou la orizont – chiar dacă acum particulele de radiaţii astrale se numesc gene (dar cu memorie proprie!) – făcându-i pe analiştii prezentului să se înspăimânte de „fiertura ce se pregăteşte în cazanele vrăjitoarelor din laboratoarele de biologie” (146, p. 110). Microbiologia întrevede, de asemenea, nu numai posibilitatea creării unor specii de plante sau animale cu caractere himerice (de astă dată în sensul propriu al cuvântului) ci şi a unor computere în care să se implanteze celule vii, ori a transpunerii în realitate a mitului (deocamdată) cyborgului, omul-maşină capabil să-şi asume puteri nelimitate, ba chiar şi nemurirea, pe baze... mecanice.

Cai cel puţin ciudate se întrevăd şi în noile variante ale ştiinţelor sociale. Cea numită a environnementului, de pildă, e capabilă azi să creeze adevărate „industrii de experienţe”, să încorporeze „factori psihologici” în obiectele fabricate sau în servicii – să ofere, spre exemplu, o „vacanţă la pachet” într-un mediu ambiant simulat (146). A. Toffler crede ca numai teamă de populaţiile sărace din lumea a treia, care s-ar putea revolta împotriva unor asemenea plăcerometre, împiedică deocamdată punerea în practică a acestor soluţii până mai ieri ştiinţifico-fantastice. Psihologia, la rândul ei, studiază unele mijloace de manipulare a conştiinţei individuale şi colective, ba chiar şi a subconştientului, prin hipnoza, telepatie, efecte psihanalitice, relativizarea simţurilor etc, iar estetica a început să nu mai ţină seamă de invariantele receptării artistice şi să admită forme de artă considerate până nu demult drept aberaţii ori expre Sii ale kitschului.

2. Informaţia – un vehicul magic?

Batand asemenea drumuri, ştiinţa ajunge în cele din urmă să se dogmatizeze ea însăşi, pe criterii răsturnate faţă de dogma teologică. Experimentul ia o turnură sinuoasă care merge de la exotic (adică de la o negare a statutului său prezent) prin idee, experienţă fizică, inducţie, formula, intuiţie sistemică, relaţie de coordonare, spre o integrare

finală care nu se deose Beşte cu nimic de relaţia parte-întreg, unu-multiplu, individual-general din gândirea hindusă, din taoismul chinez sau din doctrina plotiniană. Fizica cuantică nu mai e, ca şi dogma, decât o împăcare de contrarii: şi corpuscul şi undă, şi formă şi vibraţie, şi mişcare şi repaus şi haos şi cosmos, şi nimic şi ceva. Nu întâmplător s-a născut imaginea holografică a universului (dar şi a creierului!), pe urmele monadei leibnitziene dar şi ale Aleph-ului cabalistic, unde holograma este numai o imagine fixă a unei stări de mişcare care s-ar putea numi holomişcare şi ale cărei mişcări de bază sunt plierea şi desfăşurarea" (91 p 213) Spaţiul nu mai e spaţiu, ci o structură de epifenomene numite şi particule elementare, timpul nu mai e timp, devreme ce întregul timp se află în fiecare moment" şi în fiecare dimensiune a lui, devine structură integrantă şi integratoare, adică ceva ce nu ne mai măsoră drumul, ne însoţeşte pe el", ceva ce apare odată cu explozia iniţială a universului (big-bang) şi se va închide în sine – adică va redeveni, ca în Scrisoarea I a lui Eminescu, veşnicie – odată cu punctul final ai entropiei.

Mai mult decât atât: s-a demonstrat experimental că două particule aflate cândva în contact una cu alta continuă să interacţioneze şi după ce se separa, aşa încât nu maj e nimic magic în relaţia de contiguitate sau de analogie între obiecte, evenimente şi fenomene aflate pe diverse

CONSTELAŢIA MAGICULUI

paliere ale spaţiului, cum nu mai e magică proiecţia în trecut sau în viitor, ori valorizarea câmpului bioenergetic al omului. Pe toate le leagă, le determină, le condiţionează conceptul de informaţie – noul zeu al sfârşitului de secol.

Este absolut imposibil a postula un determinism riguros, cum o face ştiinţa clasică. De altfel, ştiinţa cuantică nu ne arată că determinismul nu e decât probabilitar şi statistic? Dacă e aşa, e pentru că ceva se opune realizării unei suite riguros determinate a ca uzalităţii: onon – actualizare sau potenţializare antagonistă şi contradictorie (...)

Existenţa lucrurilor şi a fiinţelor este funcţie sine qua non a raporturilor, a relaţiilor; totul este raport, totul este relaţie în ceea ce se prezintă ca existent.

Şt. Lupaşcu

Deşi are încă destui oponenţi, creează epocă această idee relativ recentă: că universul nu e numai substanţă şi energie (materie plus mişcare în limbajul fizicii clasice) ci şi informaţie. O informaţie însă care nu modelează doar activitatea psihicului uman, ci şi întregul sistem biologic al universului, ca şi – de reţinut! – materia neînsufleţită. Punerea în structură comunicantă a cuantelor vibratorii ale lumii, ca şi alte idei deduse din noile descoperiri în domeniul ciberneticii, au condus la concluzia – de neînchipuit pentru pozitiviştii începutului de secol – că nu e deloc neştiinţific a admite şi o altă realitate a lumii decât cea percepută cu simţurile. Chiar şi dacă nu se depăşesc graniţele materialismului filosofic, prin intermediul informaţiei generalizate, universale, redevine actuală vechea axiomă a unităţii şi omogenităţii lumii în structuri mai profunde decât cele explicabile pe baza determinismului pozitivist. Mihai Drăgănescu demonstrează cu argumente stringent ontologice existenţa unui „inel al lumii materiale" constituit dintr-un circuit de comunicare continuă între universul vizibil şi „profunzimile materiei" – o „ortoexistenţă" constituită pe o „ortofizică" şi reglată de „ortosensuri", o structură a cărei intuiţie deschide orizonturi nebănuite pentru cunoaştere şi instituie o legătură directă între „fizic, viu şi psihologic" (47). David Bohm o numeşte „ordine implicată" şi o aşază la baza lumii vizibile. Din ea derivă spaţiul, timpul şi particulele elementare. Mai mult: există, spune el, şi o „supraordine implicată", „mai subtilă, mai profundă, care generează prima ordine implicată şi o ajută să se organizeze. Este totalitatea totului (s.n.) care organizează sensurile".

Un sistem e o închidere ce se deschide. Fără el nu există gândire. Doar gânduri.

C. Noica

SPRE O NOUĂ SINTEZA EXISTENŢIALĂ

3. Inteligenţa materiei

Precum se vede, o altă dimensiune a universului decât cea încorporată până acum în mulţimea fluxurilor energetice de factură electromagnetică ori fizic radiantă. O „Inteligenţă a Universului", cum o numesc unii savanţi, un fluid de natură spirituală cu care omul intră în

relaţie – în mod accidental după unele opinii, fundamental şi hotărâtor după altele, într-un fel – luând în considerare aceste ultime ipoteze – ne sunt confirmate vechile teze spiritualiste după care omul nu e un simplu „accident al organizării materiei” ci un factor fundamental al universului, un depozitar de inteligenţă cosmică superior organizată, un intermediar între realitatea materiei şi cea a divinităţii (fie ea numită, pentru uzul ateilor, Inteligenţă a Universului), investit cu rostul de a înnobila pământul, „implantându-i germeni ai spiritului culeşi din lumea spirituală”, cum spune Steiner. Capătă din ce în ce mai mulţi aderenţi „teoria antropică”, după care apariţia întâmplătoare a omului în univers este exclusă, pentru simplul motiv că nicio teorie a probabilităţii nu poate justifica în întregime crearea exact a condiţiilor strict necesare vieţii acestuia.

Puternică, liberă, existentă în infinit, tainică, implicită, invizibilă, sensibilă, ea (ordinea) se află acolo, eternă şi necesară în spatele fenomenelor, foarte sus deasupra universului dar prezentă în fiecare particulă.

J. Guitton

Un alt autor român, Dumitru Constantin, înregistrează într-o foarte incitantă carte intitulată Inteligenţa materiei (39) situaţii şi fenomene considerate până nu de mult drept paranormale – dar intrate acum, ni se spune, în circuitul ştiinţei prin intermediul aceleiaşi revoluţionare triade materieenergie – informaţie. Acestea nu mai sunt doar „surse de tulburi angoase existenţiale, ci miezul unei problematici pe care omul modern şi-o pune cu stringenţă”. Telepatia, hipnoza, câmpul energetic al organismului, sensibilitatea plantelor, structura subconştientului şi altele, primesc explicaţii naturale prin universul informaţional atât de mult şi totuşi atât de puţin explorat al celulei vii (aşa numita „percepţie primară”). De aici pulsaţia ritmică a organismelor monocelulare, reacţia senzitivă a plantelor la stimuli externi, autoreglarea organismului viu şi alte fenomene „normale” dar considerate până acum drept insolite.

Analizând câteva experienţe liminale supravegheate strict de comisii Ştiinţifice (tocmai pentru a nu da curs unor interpretări în doi peri), autorul îndeamnă la meditaţie, la reflecţie asupra însuşi modului

nostru de a gândi natura şi a ne gândi pe noi: suntem suficient de pregătiţi

CONSTELAŢIA MAGICULUI

psihic şi voliţional spre a primi informaţii care şochează sistemul obişnuit de gândire, spre a scruta în profunzime (uneori o profunzime care să depăşească cotele raţiunii) cauzele unor fenomene inexplicabile şi chiar a ne elibera pentru un timp de instinctula abordare a acestora în contextul categoriilor de cauză, timp, spaţiu? În acest caz putem privi fără spaimă ori uluire evenimente ca: suspendarea timpului individual (înhumarea unui om viu pe un timp limitat) percepţiile telepatice, efectul numit Kirlian (o fotografie a câmpului bioenergetic uman), obiceiurile şi instinctele neobişnuite ale unor animale şi plante, crearea unei răni sau vindecarea alteia cu ajutorul sugestiei hipnotice etc.

Îmbinarea la nivel ştiinţific modern a proceselor informaţionale cu cele energetice, ca şi impactul asupra lor a fenomenelor inexplicate (paranormale sau, pentru cei ce nu pot accepta ideea de supranatural, parasenzoriale) au determinat din partea celor mai mulţi savanţi dotaţi cu luciditate o reconsiderare a esoterismului şi o încercare de armonizare a lui cu ultimele date ale ştiinţei. Şi, în mod aparent paradoxal, se poate susţine astăzi că lipseşte poate o singură verigă pentru ca lanţul ştiinţelor oculte să se lege de cel al ştiinţelor naturale şi psihologice spre a produce în acest fel o revoluţie de dimensiuni cosmice în existenţă. Relativizarea timpului şi a spaţiului, identificarea unor fluxuri de radiaţii cosmice conţinând particule informaţionale (de tipul tahionilor) sau energetice (de tip neutrino) care interacţionează cu organismul uman, detectarea experimentală a câmpului bioenergetic şi a interacţiunii dintre subconştient şi conştiinţă – toate acestea şi încă multe altele au făcut posibilă abordarea fenomenului magicului ca un teren de cercetare la fel de serios ca acela al realităţii fizice, biologice sau psihologice.

S-a ajuns astfel la experienţe prin care s-a demonstrat că în acelaşi moment temporal se poate observa, printr-o aparatură specială, poziţia trecută, prezentă şi viitoare a unei formaţiuni cosmice, că pot exista viteze superioare celei a luminii, că transmisia telepatică

e posibilă şi la nivelul particulelor subatomice, că imaginile halucinatorii produse de bolnavii psihici (şi care probează, prin fenomenul numit anteroproiecţie oculară, comunicarea cu universuri paralele), ca şi câmpul bioenergetic al omului, pot fi transpuse pe peliculă fotografică (30, 117). S-a experimentat, de asemenea, transmisia telepatică în spaţiul cosmic (mult mai lesnicioasă decât în atmosferă), corelaţia dintre materia disipativă a organismului uman şi câmpul electromagnetic al atmosferei, prilej cu care s-a constatat că materia vie disipată poate să-şi refacă structura iniţială prin realimentare din radiaţia cosmică. S-a reuşit chiar construirea unor generatori psihotronici care să extragă şi să

stocheze energia biologică în vederea unei utilizări viitoare, ca şi a unor biogeneratori capabili să acţioneze la distanţă, pe o lungime de undă de dinainte stabilită, asupra unor persoane ş.a.m.d.

Luând cunoştinţă la modul ştiinţific de asemenea fenomene, desigur că prima întrebare ce ne vine în minte este: din ce cauză ele nu se produc în mod obişnuit, spre a putea fi integrate unei taxonomii curente? Medicul neuropsihanalist care e Dumitru Constantin furnizează, fireşte, un răspuns ştiinţific: natura nu face risipă de inteligenţă, creierul uman posedă o grilă selectoare (la nivelul formaţiunii reticulate a sistemului nervos) care împarte imensul bagaj de informaţie primit din exterior între conştientă şi subconştient, automatizând astfel reflexele şi percepţiile, permiţând omului să se dedice dimensiunilor necesare vieţii conştiente. Totuşi, adaugă el, prin exerciţii şi concentrare, putem avea un acces mai larg la sistemul informaţional al universului. „Omul îşi poate extinde limitele”, încheie el în mod optimist, poate căpăta „puteri demiurgice”, se poate „programa în sens pozitiv” (39).

4. Coincidentia oppositorum într-o astfel de gândire asupra lumii, o cu totul altă perspectivă se deschide şi magiei ca realitate existenţială. Dacă în anumite condiţii, fie ele oricât de speciale, se petrec fenomene inexplicabile prin datele universului închis, dar explicabile pe baza circuitului informaţional dintre lumea noastră (a celor cinci simţuri) şi o realitate profundă (ordine implicată) la care

subconştientul nostru are acces, magia poate aspira şi ea fără rezerve la integrare în corpusul acestei „ştiinţe pe cale de a se naşte” după expresia lui Lévi-Strauss. Acest fapt ar însemna însă un nou racord (efectuat nu prin zona de tangenţă, ci tocmai pe la poli, printr-o nouă coincidentia oppositorum) între magie şi ştiinţă. S-ar produce astfel o mutaţie spectaculoasă în relaţia om-natură-transcendenţă, marcată atât de câştiguri fundamentale în ordinea ontologicului uman cât şi – de ţinut minte! – pericole la fel de substanţiale pentru fiinţă. Ar reveni atunci în prim-planul demonstraţiei şi pasionantele pledoarii în favoarea magiei de felul celei efectuate de dr. J. Maxwel şi ar cădea cu zgomot întregul eşafodaj clădit de iluminism pe fundamentul „raţiunii suficiente”. Oamenii de ştiinţă ar trebui să recunoască, odată cu realitatea certă a sistemului informaţional al universului, şi un alt mod de determinism, căruia magia analogică sau simpatetică i-a stabilit poate, avânt la lettre, unele coordonate. Ar trebui să admită, de pildă, odată cu R. Steiner, că „în lumea sufletelor şi ideilor are loc o reciprocitate a acţiunilor şi reacţiunilor, la fel ca în lumea sensibilă între lucrurile fizice” (142, p. 36) că simbolul poate deveni, cu ajutorul fluxului informaţional, însuşi obiectul sau fenomenul pe care-l reprezintă, că

forţa cuvântului (vehicul, şi el, de informaţie) nu e doar o simplă metaforă, că există o relaţie de contiguitate între un obiect oarecare şi omul căruia îi aparţinuse, că închiderea foarfecii poate influenţa închiderea gurii lupului din pădure, că atingerea dinţilor de ciocul unei ciocănitori poate alina durerea, că actul sexual săvârşit pe o parcelă semănată cu cânepă îi transferă acesteia fecunditate. Într-un cuvânt, că analogia poate deveni convergenţă.

Nimic în lumea noastră nu-şi are raţiunea în el însuşi ci imediat *în planul superior lui, orice amănunt al vieţii şi al lumii înconjură*toare *este în mod necesar simbolic, pentru că este reprezentativ, are o calitate simbolică existenţială firească* (…) *detaliul cel mai infim, cel mai ridicol al vieţii de toate zilele, fiind susceptibil de multiple sensuri pe planuri diverse, cu răsunete nebănuite, prin transpoziţia lor indefinită*.

V. Lovinescu

Mai mult decât atât: ar trebui să admitem că subconştientul nostru – depozitarul acelei vaste „psihologii abisale” studiate de Blaga – poate uneori revărsa în conştiinţă fluxuri informaţionale cu puteri demiurgice, care să fundamenteze şi explicaţia multor aşa numite miracole. S-ar nărui atunci şi ideea atât de încetăţenită în psihiatrie după care persoanele cu aptitudini paranormale trebuie asimilate bolnavilor psihici şi i-am da perfectă dreptate lui Maxwel când afirmă că această confuzie „e una din cele mai regretabile cauze ale erorilor doctrinei; ea a avut ca efect împiedicarea studiului sociologic al magiei şi a condus la caracterizarea comunităţilor care-l cultivă încă drept spirite de o simplitate primară. Ea a avut şi un alt efect – continuă el – mai supărător încă: a răpit considerabilului fenomen social care este magia caracterul ei real: a făcut din el o himeră, fără să se observe că credinţe atât de răspândite, atât de persistente, rămân inexplicabile dacă rezidă doar în imaginaţie. Ea a pus în gardă cele mai bune spirite, le-a scos în afara posibilităţii de a face o analiză imparţială a faptelor şi a discerne, în masa practicilor superstiţioase care ne înconjoară, miezul de adevăr a cărui descoperire e de un interes capital pentru ştiinţele sociale”. (97, p. 153)

Chiar dacă n-am putea face din magie „o adevărată ştiinţă”, cum speră cercetătorii entuziaşti ai fenomenului (din pricina cenzurii transcendente – cum o numea Blaga – sau a celei organice – cum o numeşte D. Constantin – care, spuneam, şi-a asumat rolul de a proteja fiinţa umană în faţa pericolului unei ieşiri din sine însăşi) cel puţin n-am mai strâmba din nas când se vorbeşte de un „plan esoteric” şi nu i-am ironiza pe oamenii în care spiritul cosmic – asimilabil, pentru unii, cu informaţia, pentru alţii cu pulsaţiile divinităţii – a sădit puteri oculte. Şi, vai, ar trebui totodată să recunoaştem că ştiinţa ne-a purtat atâta

amar de vreme pe o cale greşită, obligându-ne să ne însuşim vrafuri de cunoştinţe nu numai inutile dar şi dăunătoare aspiraţiei noastre spre integrare armonică în cosmos. Şi mai cu seamă ar trebui să luăm în serios îndemnul de a redescoperi în credinţele şi practicile magice ale societăţii tradiţionale cel puţin o atitudine existenţială

firească, în care să ne oglindim din când în când gândul însetat de transcendenţă. Ne-am putea da atunci seama că, de fapt, ideea magicului, „neîndoios, cea mai polivalentă idee a spiritului uman", cum o numeşte Blaga (12, p. 169) nu s-a stins niciodată din conştiinţa omului, ci doar s-a refugiat în forme şi înţelesuri noi, reacţionând astăzi ca nişte mădulare ale unui organism dezmembrat, fie prin mediumuri izolate, fie prin credinţe, superstiţii, automatisme verbale şi conceptuale prezente la tot pasul. Că până şi salutul bună ziua este, fără s-o ştim, o formulă magică sprijinită pe credinţa în puterea demiurgică a cuvântului. Ca să nu mai vorbim de numeroasele automatisme gestuale sau lingvistice care ne duc cu gândul la vechi practici şi credinţe ancorate cândva într-un sistem coerent de reglementare a raportului om-natură-divinitate petrecerea de Revelion – inclusiv stingerea luminii la miezul nopţii, ca semn al marcării duratei haotice dintre două întemeieri ale timpului circular reversibil – inelul de cununie, balurile mascate, mărţişoarele, felicitările de sărbători, pomul de Crăciun, concursurile de frumuseţe şi atâtea altele). Ne-ar apare atunci drept fundamentală afirmaţia lui Blaga după care: „ideea magicului nu va putea să fie izgonită niciodată din conştiinţa umană, iar dacă va fi izgonită de aici e sigur că ideea magicului va continua să palpite în subconştientul uman, înrâurind de acolo orientarea în cosmos şi cele mai alese simţăminte ale noastre". (12, p. 173)

5. Informaţia tautologică

Fireşte, orice om de ştiinţă poate aduce o sumedenie de argumente contrarii, cu aceeaşi valabilitate logică şi aceeaşi şansă de primat intelectual. Spuneam mai sus că nu toată lumea acceptă ideea după care informaţia e o a treia componentă, de sine stătătoare, a universului. Mulţi se îndoiesc de realitatea unei lumi transcendente, de existenţa spiritului în afara corpului, de posibilitatea cunoaşterii prin revelaţie, după cum se îndoiesc şi de statutul special al omului în univers – ca factor de legătură – prin intermediul raţiunii, între natură şi divinitate. În studiul Omul şi universul informaţional, de pildă, autorii, cu toate că îi recunosc informaţiei şi o altă dimensiune decât cea „induresc – comunicaţională", neagă manifestarea ei în afara

psihicului uman. După aceşti autori, ideea că „universul emite informaţii” e falsă, după cum falsă este şi problema existenţei unei „structuri intrinsece şi apriorice a unei mase de informaţii”. Există, pe de o parte, spun ei, o

CONSTELAŢIA MAGICULUI

„Realitate informatizabilă pasivă” („nivelul ontic al informaţiei”) şi, pe de alta, capacitatea psihicului uman de a activa acest potenţial câmp informaţional în structuri conştiente, analizabile matematic. Informaţia se confundă astfel cu însăşi geneza ei (de aici şi definiţia ideii ce stă la baza studiului ca „o teorie genetică a informaţiei”) iar omul este în acelaşi timp „fiu al informaţiei” şi „demiurg informaţional” (145).

Dacă Unul nu există, atunci nimic nu există.

Platon

Precum bine se observă însă, în acest fel nu poate fi depăşit stadiul unei banale tautologii, chiar dacă autorii încearcă să valorizeze însăşi tautologia prin metafora stelelor duble care îşi sunt una alteia focar de existenţă. Şi nici sloganul pozitivist după care stăpânirea misterului informaţional este o problemă pur ştiinţifică. De aici rezultă cu uşurinţă şi afirmaţia prea de tot îndrăzneaţă a celor doi autori că „inconştientul, de fapt, nu există” şi cea după care relaţia om-natură-cosmos nu este decât o chestiune de impact al materiei amorfe (dar „informatizabile”), cu materia superior organizată a creierului uman. Rămâne pe mai departe lipsit de explicaţie misterul reglării „automate” a mecanismului micro şi macrocosmic, ca şi cel al construcţiei antropice a universului. Rămâne, de asemenea, deschisă tulburătoarea întrebare asupra mesajelor ce ne vin pe căi neînţelese din depărtări exterioare razei de cuprindere a simţurilor. Şi mai rămâne, pentru omul neînrobit cu totul spaţiului strâmt al realităţii cotidiene, o sete de absolut pe care numai misterul ocrotit în limitele fiinţei sale cosmice o poate satisface.

CINE SE TEME DE MAGIE?

1. Veşnicia – un copil care se joacă

Se va observa poate că am evitat, pe parcursul acestui eseu, să dăm o definiţie a magiei. Nu din pricină că n-am fi avut la îndemână

suficiente date spre a o încerca, ci pentru că, prin însăşi fiinţa ei, magia scapă oricărei definiţii conceptuale. Suntem înăuntrul ei şi nu în afară, spre a o putea examina cu ochiul rece al omului de ştiinţă care studiază un obiect în finitudinea lui spaţio-temporală – aşa cum, fiind înăuntrul universului, nu-l putem defini nici ca totalitate, nici ca valoare, nici ca finalitate. * Magia e prezentă peste tot în jurul nostru, sub infinitele ei forme de manifestare, de la „vraja" unui răsărit de soare la pulsaţiile misterioase ale cosmosului, de la o şoaptă stranie percepută în întuneric la fiorul rece al morţii, de la extazul în faţa unei opere de artă la sentimentul niciodată explicat al iubirii senzoriale, de la urarea „La mulţi ani" rostită mecanic în zile de aniversare, la contrarietatea resimţită în momentul când o pisică neagră ne taie drumul sau când ne iese cineva în cale cu gol. Uneori ea se transformă în veritabilă armă existenţială – atunci când acţionează într-un context siştemic al cărui mecanism e manevrat de puterea credinţei. Sunt nenumărate miracole petrecute sub ochii noştri – de la efectele tratamentului bioenergetic la

— Iată doar câteva dintre întrebările fără răspuns apărute pe măsură ce au înaintat cercetările despre univers: are sau nu un moment iniţial?; e închis sau deschis (topologic)?; e sferic, euclidian sau hiperbolic (cu curbură pozitivă, nulă sau negativă?)?; e în expansiune nelimitată sau oscilant (şi care e viteza şi variaţia procesului de expansiune?)?; care e densitatea medie (dedusă din masa norilor intergalactici, masa ascunsă în blackholes, masa neutrinului electronic etc)?; există o concordanţă între vârsta universului şi timpul Hubble?; există universuri paralele? Şi întrebările ar putea continua, ca o dovadă a afirmaţiei noastre anterioare că pe măsură ce ştiinţa dezleagă mistere, apar mistere mal mari şi mai problematice).

CONSTELAŢIA MAGICULUI

Informaţiile transmise prin telepatie, de la previziuni verificate în timp la manevrarea hipnotică a subconştientului şi de la telekinezie la moartea aparentă – unele practicate experimental sub supravegherea strictă a unor medici, psihologi, biologi sau fizicieni de talie ştiinţifică incontestabilă.

Şi cu toate acestea fenomenologia magicului rămâne oarecum

marginală în preocupările oamenilor „serioşi”. Ideea că suntem vieţuitori ai secolului douăzeci, copii ai raţiunii suficiente, absolvenţi ai unor şcoli de factură iluministă, educaţi în doctrina realismului obiectiv, ne împiedică să ne lăsăm pradă unor credinţe nefiltrate prin spiritul ştiinţific riguros. Distanţa ce ne desparte de instituţia tradiţională a magiei se măsoară nu numai în timp, ci şi în trepte (mai precis în cataracte) de evoluţie a spiritului. Nu neapărat evoluţie pozitivă – căci în domeniul spiritului nu se poate vorbi de progres ori regres absolut – dar o sensibilă modificare-a atitudinii faţă de natură, cosmos, divinitate. Dezvoltarea ştiinţei a determinat o secvenţionare, o „exactizare” şi o profanizare nu numai a mediului ambiant, a structurilor intime care generează şi organizează existenţa, ci şi a gândului (a ideii) ce ne leagă spiritul de ele. Minţi luminate ne îndeamnă mereu să aruncăm peste bord balastul de credinţe, obsesii şi spaime oculte care împiedică realizarea plenară a existenţei noastre terestre, să renunţăm la sondarea misterului şi la iluziile unei transcendenţe pentru noi, să acceptăm precaritatea fiinţei şi a cunoaşterii ca un dat „obiectiv”. Universul, ni se spune, nu e nici mai mult nici mai puţin decât o combinaţie de particule elementare, autoorganizate în structuri ierarhice mergând de la vibraţiile vidului (nimicului) până la arhitecturile complexe ale creierului uman. Noi suntem în el ca o rotiţă într-un ceasornic – chiar dacă o rotiţă esenţială, cum spun unii, capabilă să pună în mişcare angrenajul şi să împingă spre infinit limitele valorii şi ale cunoaşterii.

Numai că, aşa cum s-a demonstrat de atâtea ori, omul nu poate trăi fără mit, fără mister, fără transcendenţă. Un simţ special îi spune că n-a fost dotat cu spirit doar pentru a alerga între naştere şi moarte ca un simplu purtător de cuante superior organizate, că existenţa nu se poate limita la o pâlpâire infinitezimală a timpului într-o banală structură vie, că oricât de îmbietoare ar fi tentaţiile existenţei imediate, dacă nu se alege din noi până la urmă decât un pumn de ţărână, viaţa nici nu merită a fi trăită. Gândul ne îndeamnă să credem că poate, totuşi, aceşti savanţi ai imanenţei se înşală. Că raţiunea, cunoaşterea, reprezentarea, imaginaţia, nu sunt simple efecte naturale ale ţesăturii de vibraţii din scoarţa cerebrală ci conţin şi un semnal

transmis spre noi dintr-o sferă superioară pe care, încorsetaţi cum suntem în orizontul materiei, nu ne-o putem revela în întreaga ei alcătuire. Că acest ceasornic perfect care e

lumea nu poate totuşi funcţiona de la sine, ca într-o aventură oarbă a materiei şi energiei, trebuie să existe undeva un cesornicar. Ca ideea pe care ne-o facem despre lume şi despre noi înşine nu e numai o spirală crescând din sine însăşi printr-o ciudată dialectică a afirmaţiei şi negării că plăsmuirile spiritului nu sunt o efemeră pulsaţie sortită să piară odată cu punctul final al entropiei, ci şi o pâlpâire în noi a unui spirit superior din care purcedem şi în care urmează să ne reintegram. Poate că există o formă mai *subtilă de realitate*, *care cuprinde atât legi cât şi jocuri*, *atât timp cât şi eternitate*.

I. *Prigogine*

Există desigur indivizi care nu se pot împăca cu ideea că nu sunt singuri stăpâni pe existenţa lor în lume, că vor trebui să dea socoteală cândva de modul cum şi-au trăit viaţa, că, oricât s-ar înălţa pe scara omenescului, rămâne un ce superior în raport cu care toate strădaniile lor nu sunt decât o eterna tautologie a parţialităţii. Închizându-şi supapele de recepţie a transcendenţei, aceştia nu pot, fireşte, primi semnalele ei şi din iluzia polului plus (cel al insuficienţei individualităţii)

cad în iluzia polului minus (cel al fatalismului descurajant). E şi în aceştia o încercare de pulsaţie a spiritului – tot atât de justificabila, poate filosofic şi de uşor de motivat cu argumentele logicii. Aceeaşi precaritate a cunoaşterii generată de conştiinţa inferiorităţii noastre

ontologice funcţionează şi în maximul ei ştiinţific. Numai ca aici scepticismul se metamorfozează într-o paradă de orgoliu îndemnând la

„Mersul până la capăt". Adică până la conştientizarea sensului ultim al omenirii: „autodistrugerea eroică", cum spune Cioran.

În aceştia gândirea magică nu mai funcţionează. Ea se sperie, se chirceşte şi în cele din urmă, se atrofiază. Locul ei e preluat de gândirea raţională atâta câtă poate funcţiona fără să se reîmprospăteze din rezervorul categoriilor abisale, fără aportul subconştientului.

Pentru ei, fenomenele oculte nu există – fie sunt simple exerciţii de iluzionism practicate de nişte şarlatani, fie fenomene pe care ştiinţa încă n-a reuşit, dar va reuşi cândva, să le explice pe cale experimentală. Şi pentru ca, prin însăşi natura ei, magia rămâne etern inexplicabilă, se văd mereu nevoiţi să-i pună între paranteze manifestările.

Rămâne pe mai departe întrebarea arzătoare, insuficient lămurită: „*cum* s-a pierdut credinţa?” *întrebarea însăşi ascunde speranţa de a domina pierderea credinţei printr-un răspuns adecvat*.

K. Jaspers

E după părerea noastră, gândirea unor oameni care şi-au pierdut maleabilitatea sufletului, care nu vor să recunoască pozitivitatea erorii.

CONSTELAŢIA MAGICULUI

care nu se mai pot regăsi în cuibul inocenţei pliabile a copilăriei. Căci gândirea magică are ceva din fermecătoarea eroare (dar eroare să fie?) a gândirii copilului. Ceva imperfect, şovăitor şi amăgitor, dar ceva care dă sarea existenţei şi ne păstrează între limitele mobile ale închiderii care se deschide, în unduirea dintre certitudine şi îndoială, dintre iluzie şi realitate, dintre plin şi gol. E însuşirea celui ce crede că la marginea orizontului ar putea atinge cerul cu mâna, că luna îl însoţeşte personal pe cărările nopţii, că dacă şi-ar pune aripi ca ale păsărilor ar putea zbura, că la căpătâiul său stă mereu un înger care-i veghează somnul, că Moş Crăciun vine în fiecare an la noi cu sania lui fermecată, că Făt Frumos ar putea oricând coborî din poveste în realitate.

Dar sunt gânduri şi imagini care, în perspectiva absolutului, au, poate, o valoare mai certă decât agitaţia necontenită a omului adult în mijlocul obiectelor sensibile. Iar magicianul, iniţiatul în tainele cosmice este, cum spunea R. Steiner, asemeni unui copil, căci pentru el „valorile serioase îşi pierd valoarea” (144, p. 46). Sau, cu cuvintele lui Heraclit, „veşnicia (timpul) este un copil care se joacă, mutând mereu pietrele de joc, este domnia unui copil” (61, II, p. 357).

Poate că aici şi stă explicaţia nostalgiei noastre după copilărie (după propria noastră copilărie, ca şi după vârsta de aur a omenirii): în şoaptele gândirii magice care încă mai pâlpâie în noi, în ciuda săbiilor

ce stau s-o taie. Nu vrem (nu putem) să ne închidem copilăria în cuşca raţionalităţii infailibile, căci ar trebui să renunţăm la prea multe: şi la poezie, şi la nebunie, şi la transcendenţă. Şi de ce? Numai pentru orgoliul de a nu greşi în interpretarea datelor senzaţiei? De a nu ieşi din experiment? De a nu accepta un sens transcendent gândurilor şi reacţiilor noastre?

Însemnătate are doar faptul de a fi simţit că acel proiect al nostru care ne-a stârnit de atâtea ori zâmbetul există în mod real şi tainic şi este universul şi noi înşine.

J. L. Borges

„Eu nu strivesc corola de minuni a lumii" spunea un poet al cărui gând refuzase să-şi închidă vibraţiile în universul exactităţii raţionale, care accepta valorile unei minus-cunoaşteri şi necesitatea unei cenzuri transcendente. Putem să-l iubim sau să nu-l iubim, să-i acceptăm sau să nu-i acceptăm ideile, să-l slăvim ca pe un profet sau să-l dispreţuim ca pe un rob al iluziilor. Ştim însă că fără el şi fără de alţi câţiva care i se aseamănă, ne-am sufoca pur şi simplu fiinţa în cercul rigid al cunoaşterii exacte şi al civilizaţiei tehnice. Dacă toate câte ne vin de la ei şi prin ei ţin de iluzie şi de amăgire, mulţi ar alege această iluzie ca sens al vieţii.

CINE SE TEME MAGIE?

— Acelaşi poet spunea, printr-o metaforă revelatorie, că veşnicia s-a născut la sat. Adică, am nuanţa noi din perspectivă etnologică, în societatea tradiţională, acolo unde gândirea magică umbla cu picioare desculţe pe pajiştile existenţei şi unde raţiunea şi iluzia îşi îmbinau substanţa spre a crea acea pâclă de cunoaştere prin care lucrurile devin cu cât mai difuze cu atât mai exacte şi unde cerul e tot atât de aproape de pământ ca şi pământul însuşi.

2. Magia ca oglindă

Cine se teme de magie? Numai două categorii de oameni. Prima: cei care cred în ea, dar se înfioară de consecinţele pe care le-ar putea aduce

— Aceiaşi oameni care se tem şi de moarte şi de iubire. A doua: cei care nu cred şi, încercând să se elibereze de ea, îşi propun să salveze şi lumea de la iluzie şi ignoranţă. Primii sunt risipitorii, ceilalţi

arhitecţii de fiinţă profană. Primii văd lumea în prea negru, ceilalţi în prea alb. Primii ar vrea să scape de povara unei ameninţări necunoscute (dar oare conştiinţa ameninţării nu e o consecinţă a conştiinţei culpei?) ceilalţi de prezenţa petelor în soare.

Şi cine nu se teme de magie? Tot două categorii de oameni: cei care şi-o asumă ca pe o armă de distrugere – prinţii magiei negre – şi cei care trăiesc în compania ei ca într-o matrice existenţială mai consistentă şi mai profundă decât cea perceptibilă cu simţurile, fără însă s-o zgâlţâie mereu din temelii şi să-i ceară ce nu poate da, dar şi fără să-i spună mereu, privind-o în ochi: tu nu exişti. Primii se joacă cu focul, ceilalţi se încălzesc la el. Primii sunt nepăsători faţă de soarta lor într-o prezumtivă existenţă viitoare, ceilalţi încearcă să împace imanenţa cu transcendenţa, limita existenţei în trup cu speranţa unei deveniri întru fiinţă.

Magia poate fi gândită ca o oglindă în care ne privim spiritul. îl vedem uneori limpede şi curat ca o lacrimă, iar alteori înceţoşat şi bolnav ca un câine hăituit prin pădurile stihiilor. În unele zone ale Transilvaniei, oglinzii i se spune „cotătoare” (căutătoare). Şi tot „cotătoare” femeii care se îndeletniceşte cu magia. Cu alte cuvinte, ea e cea care caută. O boală

— Un leac, o cauză – un efect. Nu-şi propune cu tot dinadinsul să şi găsească. Dar ştie că Dumnezeu îi îngăduie, dacă nu chiar o îndeamnă, să caute. Nu spune chiar El, în Matei 11 – 12, că până şi „împărăţia lui

Dumnezeu se ia cu năvala (cu sila) ”? Iar această îngăduinţă poate că e însoţită şi de harul de a lega şi dezlega anumite forţe în numele Lui. Altfel decât preotul care, admiţând că ar fi totdeauna vrednic de moştenirea lăsată de Iisus Hristos („cele ce veţi lega pe pământ vor fi legate şi în cer...”) nu se poate juca cu fatalitatea. Preotul e un adult serios, un om care închide în sine tainele şi le stratifică în dogme, vraciul e însă asemeni copilului care, privind într-o fântână, vede acolo mai multe

chipuri suprapuse şi îşi trimite sufletul să-l aleagă pe cel mai frumos şi mai curat.

Sufletul omenesc însufleţeşte obiectul fiindcă prin aceasta el îşi *intensifică într-un fel propria sa natură, însuflepnd obiectul, sufletul se însufleţeşte, adică îşi sporeşte substanţa, se vitalizează*.

L. Blaga

Iar lui Dumnezeu poate că-i place această joacă a copilului atâta vreme cât se menţine în sfera purităţii şi a credinţei inocente. Căci tot el spune, prin cuvântul aceluiaşi Sfânt Evanghelist Matei: „mărturisesc ţie părinte, Domn al cerului şi al pământului, că ai ascuns acestea de cei înţelepţi şi pricepuţi şi le-ai descoperit pe ele pruncilor" (11, 25). Adică celor inocenţi. Celor ce nu vor să facă din comunicarea cu misterul un prilej de sminteală sau o aventură demonică, ci o potenţare a Fiinţei Divine, o rugăciune de un alt tip decât simpla „târguiala" cu Dumnezeu a egoiştilor şovăielnici, o deschidere spre esenţă, o firească aspiraţie spre soluţiile existenţiale metafizice. Cu gând şi suflet curat, cu speranţa vie în miracol, cu o trăire antumă a celor Opt Fericiri.

3. Relaţia de incertitudine

Sub acest semn, de tainică petrecere în lumea arheilor, de convieţuire cu firea ascunsă a lucrurilor, am putea integra şi magia specifică societăţii tradiţionale româneşti în rândul valorilor esenţiale. Nu ca un simplu fapt istoric (sau protoistorie) apărut şi dispărut pe o anume treaptă a evoluţiei sociale, cum se tot susţine în cercurile scientiste, ci ca o permanenţă a spiritului. Un complex de semne şi simboluri care îşi trimite reverberaţiile spre zonele cele mai fertile ale fiinţei şi le modelează în raport cu misterul, un fenomen justificabil etic şi axiologic de la care, poate, cine ştie, cu o mai bună deschidere asupra transcendenţei, am putea mai uşor învăţa cum să dăm sens existenţei acesteia fără sens. Fiindcă, orice s-ar spune, oricât ar încerca optimiştii de duzină să ne convingă că drumul pe care mergem e cel bun şi drept, că modelul civilizaţiei tehnice conţine în sine resurse de autoperfecţionare şi de evitare a crizelor (inclusiv fascinanta, dar poate iluzoria emigrare într-o altă planetă, după ce o vom fi istovit de tot pe aceasta), nu putem scăpa de o anume angoasă a excesului şi de nostalgia unui timp în care comuniunea om-natură-divinitate încă nu se deteriorase. Semnalele de alarmă trase de către unii purtători de opinie ştiinţifică sau filosofică în legătură cu impasul civilizaţiei actuale

nu numai că nu îşi sting ecourile (în ciuda atâtor critici la care sunt supuse încă de la apariţie) dar îşi impun pe zi ce trece actualitatea. Chiar dacă n-am ajuns în punctul maxim al crizei (adică la sfârşitul inexorabil al celui de al şaptelea Manvataras, în Kali Yuga, cum susţine R. Guénon, (71) ori la „plinirea

vremii”, cum spun textele biblice), chiar dacă încă pe pământ mai putem vedea iarbă verde şi auzi ciripit de păsări, chiar dacă, aşa cum sună o vorbă veche românească, „Dumnezeu ne mai rabdă”, ştim că suntem la o răscruce de timp unde avem de ales între autodistrugere şi salvare. Prea marea încredere pe care şi-o pun oamenii în ştiinţa profană şi în cunoaşterea pozitivistă poate bloca la un moment dat însăşi conştiinţa integrării omului în univers, poate conduce la o ecranare a intuiţiei, la pierderea simţului universalităţii şi al generalităţii, la un zid de cunoştinţe în sine nu numai inutile ci şi dăunătoare ideii de libertate a spiritului. Să ne reamintim că aproape toate marile cuceriri ale cunoaşterii au fost realizate graţie unei suspendări a logicii ştiinţifice şi a încercării de punere în valoare a paradoxului. Fizica modernă are la bază capacitatea de a visa şi a se juca cu nişte calcule matematice a lui Einstein, M. Planck, Niels Bohr, Heisenberg, L. de Broglie şi alţi câţiva savanţi rebeli faţă de convenţionalitatea ştiinţifică a timpului lor. De Broglie mărturiseşte că a fost condus spre analiza definiţiei luminii ca undă şi corpuscul în acelaşi timp (un paradox din punct de vedere logic) de o permeabilitate a gândirii lui ştiinţifice la influxurile unor teorii filosofice de ultimă oră (19, p. 30). În microfizică, spune el, trebuie abandonate reprezentările concrete ale realităţii fizice şi asumate de către observator realităţile dependente exclusiv de sine (19, p. 44). Din păcate însă, continuă el, ideile lui au fost ulterior excesiv matematizate şi exactizate, astfel încât izvorul nu mai poate cunoaşte itinerariul fluviului pe care l-a generat şi e nevoit să pretindă o reîntoarcere în punctul de pornire spre a încerca un alt drum (19, p. 72).

Limita etică a cunoaşterii este invizibilă apriori şi noi am trecut-o fără să ştim; este graniţa dincolo de care cunoaşterea poartă în ea moartea generalizată: astăzi arborele cunoaşterii ştiinpfice riscă să se

prăbuşească sub greutatea fructelor sale, strivindu-i peAdam, pe Eva şi pe nenorocitul şarpe.

E. Morin

Faptul că ştiinţa nu poate ieşi din criza propriei sale supraproducţii decât prin valorizarea unei relaţii de incertitudine (Heisenberg) a unei logici a contradictoriului (Godel), a integrării contrariilor într-o „a treia stare" care să echilibreze balansul „potenţialitate/actualizare – omogenizare/eterogenizare" (St. Lupasco) este prin sine însuşi semnificativ pentru necesitatea limitării căii pozitiviste de cunoaştere. Paradoxul spaţiului-timp ca linie continuă a universului, cel al marii reunificări (G.U.T.) a celor patru forţe primordiale ori cel al viziunii holografice a cosmosului, ca şi teoria câmpurilor (în cadrul cărora particulele sunt nişte simple epifenomene) şi a supercorzilor vibratorii

CONSTELAŢIA MAGICULUI

(unde haosul capătă, alternativ, aceeaşi valoare cu cosmosul) sunt tot atâtea încercări de a ieşi din perimetrul noofag al exactităţii tehnico-ştiinţifice şi de regăsire a sensurilor originare ale lumii.

4. Tainicele izvoare ale firii

Nu altfel se întâmplă în gândirea şi practica existenţială a omului societăţii tradiţionale. Ţăranul şi Kant, spune Călinescu, îşi pun exact aceleaşi probleme, atâta doar că folosesc tehnici diferite pentru rezolvarea lor. Poţi introduce o problemă existenţială în ecuaţie sau o poţi rezolva cu ajutorul intuiţiei şi al simţului mitic. Uneori rezultatul e acelaşi, alteori ştiinţa se poticneşte într-un paradox închis sau obţine o concluzie irelevantă. Mitul, în schimb, nu greşeşte niciodată, pentru că el e mereu reductibil la esenţă, pliabil în funcţie de condiţiile existenţiale ale omului, raportabil la posibil şi nu la exactitatea rece a raţiunii ştiinţifice, congruent cu natura şi, în acelaşi timp, cu transcendenţa.

Formalismul ştiinţelor – îndeosebi cea a fiziciipozitiviste – l-a îndepărtat pe om de plămada lucrurilor, de acea pâclă epistemologică în care perfecţiunea (niciodată tangibilă) îşi topeşte contururile în Fire şi devine omeneşte contemplabilă, l-a adus în postura unui individ handicapat spiritualiceşte, lipsit de căldura filiei şi de fecunditatea

ideii revelante, integrat unei serii de experienţe autoinduse ale materiei, redus la un conglomerat de particule elementare organizate profan în celule, ţesuturi şi organe, fără o altă legătură între ele decât cea a „informaţiei transducţionale”.

La urma urmei s-ar putea ca Dumnezeu nici să n-aibă nevoie a ne pedepsi. *Îşi întoarce faţa de la noi*: *ceea ce înseamnă că ne retrage harul său ocrotitor şi ne lasă în voia întâmplărilor şi interconexiunilor lumii materiale*. *Intrăm sub zodia hazardului şi* a *mecanicei*, *vai nouă*!

N. *Steinhardt*

Salvarea nu poate veni, cum speră unii, dintr-o potenţare a artificialului, dintr-o valorizare etică a tehnicii şi ştiinţei pozitiviste (acestea fiind, prin definiţie, o zonă a profanului), ci dintr-o reîntoarcere a omului la sine, la rosturile lui cosmice, la valorile perene şi autentice. „Calea pozitivistă şi raţionalistă – scria un mare spirit european preocupat de valoarea omului, N. Berdiaev – a fost deja parcursă de omul contemporan, ea şi-a arătat deja fructele oribile şi omul tânjeşte să revină la cele mai tainice izvoare ale sale” (7, p. 288)

Între aceste „tainice izvoare” e şi cel al gândirii magice. Ea îşi aşteaptă reabilitarea, dar nu sub forma ocultismului savant, a societăţilor secrete ce se închid într-un esoterism suspect, egoist şi îngust (care, observa acelaşi Berdiaev, „dobândeşte o popularitate exterioară, trezind interes

CINE SE TEME MAGIE?

În cercuri largi şi este expus primejdiei de a deveni o modă” (7, p. 284), nici a vrăjitoriei malefice, satanice, distructive şi nici a superstiţiei gratuite care leagă un nevinovat semn exterior de o realitate dedusă imaginativ prin mecanismele psihologiei behavioriste, ci ca o pozitivare umanistă a eternei înclinaţii a omului către mister, către zonele ascunse ale universului şi ale sinelui, către valorile transcendenţei. Un model de existenţă în care gândirea magică să revină în prim-planul conştiinţei ca un garant al uniunii omului cu natura şi divinitatea, al iubirii universale (cea care, după expresia lui Dante, „muove îi sol e l’altre stelle”, mână corpurile unul spre altul, reglează relaţia dintre imanenţă şi transcendenţă), al reducţiei entropiei spiritului, al revalorizării tainei, al refacerii pierdutei unităţi

dintre lucruri.

Magia luminoasă a epocii universale ce va să vină, pentru care natura va reînvia, va Ho comuniune creatoare a omului cu natura, o dominaţie a omului asupra naturii prin uniune şi iubire.

Berdiaev

5. Simţul ciclopic

Poate că cea mai mare pierdere pentru existenţa individuală şi, deopotrivă, pentru cea colectivă a omului este transferul sensului acesteia din vastul plan al sacrali taţii cosmice într-unul exclusiv istoric. Pierderea, cu alte cuvinte, a sentimentului de participare la transcendenţă, a relaţiei între timpul liniar al unei vieţi şi timpul mitic al regenerării naturii, a capacităţii de valorizare ontologică a morţii. Atâta vreme cât omul îşi sprijină existenţa pe repere cosmice, având conştiinţa integrării într-o realitate care se desfăşoară în mod normal între polii, recuperabili şi reversibili, ai naşterii şi morţii, în dialectica necesară a contrariilor, viaţa are un rost uşor de împlinit şi de suportat, îndată însă ce timpul existenţei se înscrie ca o parcelă neînsemnată într-un imens gol cosmic – în ceea ce am putea numi infinitul rău, nejalonat de limite, neînsoţit definit – apare nu numai spaima de moarte (gândită ca o victorie iremediabilă a neantului asupra structurii cosmotice a vieţii), ci şi foamea de timp, goana după evenimente, fapte, senzaţii care să umple cât mai deplin butoiul existenţei, să-i dea nu atât calitate şi valoare, cât cantitate şi acumulare. Ne găsim în faţa unei „ispititoare şi înspăimântătoare extinderi a libertăţii" cum spune Toffler, în pragul transformării omului dintr-o verigă într-un lanţ într-un pion pe tabla de şah a existenţei.

De aici, se înţelege, şi agitaţia fără răgaz, zbaterea sterilă în plasa cotidianului, între cele trei coordonate văduvite de sacru ale vieţii moderne (hrană, sex, confort), urcuşurile şi coborâşurile pe scara

Ierarhiilor de moment, instituirea unor principii etice bazate exclusiv pe umanismul dedus din adagiul „homosum...". De aici şi falsele interpretări ale conceptelor de libertate şi democraţie, egoismul funciar, exacerbarea spiritului gregar (identificabil în extremismele

politice şi naţionaliste). De aici angoasa, stresul, spleenul, descurajarea, iluzionarea, furia, greaţa, indiferentismul şi atâtea alte maladii ale spiritului contemporan.

Anean Uzarea om ului pare posibilă, chiar dacă fizic el supravieţuieş te

K. Jaspers

Cum spuneam, e greu să ne întoarcem acum la mentalitatea şi la condiţia existenţială a omului societăţii tradiţionale, şi cu atât mai puţin la cea a omului anistoric. Ne-au intrat atât de mult în reflex datele civilizaţiei, încât nu numai intelectul (fecundat copios de ştiinţă şi filosofie) dar cu atât mai mult trupul nostru răsfăţat de confort n-ar putea vieţui în orizontul ca un imens clopot de sticlă a mitului. Încă de la pantha rei a lui Heraclit şi de la a-tomos-ul democritian, cosmosul a început să-şi fărâmiţeze alcătuirea. Pentru omul mitic nu curgerea ca de râu caracterizează lumea, ci rotirea, spirala, cercul cu centrul peste tot şi circumferinţa nicăieri. Distanţa în spaţiu şi în timp nu se măsoară în unităţi divizibile, ci într-o cuprindere globală, cu toate simţurile reunite într-unul singur, pe care l-am putea numi simţul ciclopic – monstruos şi, în acelaşi timp, reductibil la cele mai mici unităţi senzoriale semnificative. Omul mitic vedea enorm tocmai pentru că nu percepea (nu-l interesau) detaliile redundante. Vedea pădurea fără să-i reţină atenţia copacii (luaţi individual, apoi însumaţi în abstracţie şi trecuţi prin analiză şi sinteză, cum procedează omul modern).

6. Valorizarea sacrului

De la Renaştere încoace însă destinul omului e perceput ca o aglutinare de mişcări consumatoare de spaţiu şi timp, măsurabil cu cronometrele progresului. Simţul ciclopic a început să-şi segmenteze structura, să perceapă secvenţional şi diferenţiat. Fiecare cucerire a civilizaţiei poate fi considerată ca un atentat la integritatea lui, pentru că fiecare a izolat câte ceva, câte o dimensiune anume, din întregul cuprinderii sale: încă o părticică din imensul trup al zeului cosmogonic a fost tranşată, inventariată în memoria colectivă, desacralizată. În cele din urmă, spaţiul şi timpul (iniţial entităţi sacre, consacrate de omniprezenţa zeului) au devenit simple mărimi fizice – infinite, ireversibile. Divinitatea s-a retras pas cu pas în sferele abstracte ale

intuiţiei, fiind ameninţată cu alungarea şi de acolo îndată ce gura fără de saţ a cunoaşterii va înghiţi suficiente mărimi galactice şi va zdrobi în dinţi

suficiente mistere spre a nu-i mai lăsa niciun locuşor în univers.

Suntem fiecare astăzi ca omul în cosmos. O fiinţă ce bănuieşte existenţa altor fiinţe raţionale, dar o face ca şi cum ele n-ar fi. Încearcă să dea singur socoteală de tot.

C. Noica

Şi, în mod aparent straniu, divinitatea se complace parcă în acest proces de ieşire din lume, de refuz al participării la destinul oamenilor. De aceea s-a şi putut spune că „Dumnezeu e mort”. Mort nu în sine şi pentru sine, ci absent din raza simţurilor noastre, nepăsător faţă de soarta făpturilor sale, un fel de deus otiosus atât de plictisit, de indiferent şi de leneş încât a început să-şi retragă din lume nu numai eonii, ci până şi micile hierofanii din lucruri. Lumea se pare că s-a golit de sacru, a fost abandonată cu totul şi pentru totdeauna spiritului profan, sub umbrela căruia s-a aciuit – în centru, fireşte – homo sapiens. De aici şi îndemnul lui Nietzsche de a prelua puterea Supraomul (viziunea optimistă a existenţei profane, în fapt o nouă formă de soteriologie), de aici şi pesimismul zdrobitor al unui Cioran care, incapabil să perceapă divinitatea în esenţa ei, ci doar în formele institufionalizate ale Bisericii, vede în om o fiinţă abandonată „pe culmile disperării”.

Şi totuşi, se poate spune că dacă între Dumnezeu şi om s-au căscat de la o vreme prăpăstii cosmice, nu Dumnezeu este de vină, ci omul însuşi. Omul european, mai ales, trăieşte astăzi finalul unei civilizaţii şi se pare nu va putea institui o alta decât cu preţul unei catastrofe care să-i purifice spiritul. De aici şi glasurile profetice cu accente eshatologice izvodite ici şi colo – niciunul însă de puterea, curajul şi îndrăzneala marilor profeţi ai Bibliei. Poate şi pentru că trăim într-un alt etaj al spiralei, mult mai amplu şi mai redundant decât cel în care îşi ducea existenţa încă proaspătă poporul ales (ales, fireşte, pentru acea formă de hierofanie, cea căreia avea să-i dea maximalitate întruparea lui Iisus Cristos), iar noii Baali şi noile

Astartee sunt mult mai puternici, mai numeroşi şi mai bine înfipţi în viaţa noastră cotidiană. Stă, se pare, în firea omului ca, îndată ce existenţa pământească îi oferă din belşug ceea ce se numeşte, cu un termen de mult profanizat, fericire (alias, îndestularea simţurilor) să se îndepărteze de divinitate şi să-şi asume un prezent reificat suficient sieşi, o devenire întru devenire din ce în ce mai entropică, în interiorul căreia divinitatea nu-şi mai găseşte locul.

Numai că această fericire cuprinde de fiecare dată în ea şi un pol negativ. Situat îndeobşte nu la sfârşitul, ci în punctul său de exces, în limita de sus care, odată frântă, revarsă puhoaiele contrariului şi o transformă în opusul ei. Te poţi intoxica şi cu un butoi de miere, cum spune Călinescu, te poţi prăbuşi sub greutatea propriei tale fericiri în

cazul în care nu ai simţul măsurii şi criteriile de orientare, de jalonare a existenţei în raport cu o ordine cosmică.

Dar dacă nu ne putem întoarce la condiţia omului anistoric sau tradiţional, atunci care să fie soluţia existenţei? Desigur, nu o credinţă în Dumnezeu caricaturizată până la acea târguiala existenţială: îmi dai, îţi dau; mă faci fericit, îţi aduc jertfa rugăciunii, ci o încercare de regăsire a sacrului autentic, original. Nu prin instituirea artificială a unei noi religii, cum spuneam, ci prin valorizarea existenţială a datelor complete ale fiinţei umane, prin reconsiderarea relaţiei om-natură-divinitate în spiritul genuin al tradiţiei. Numai această tradiţie ne poate oferi un model verificat practic prin care să învăţăm a opri mersul accelerat spre Marele Final, atât de bine netezit de progresia geometrică a ştiinţei şi tehnicii, a ieşi din timpul entropie care ne macină fiinţa şi a regăsi diferenţialele divine între coordonatele redundante ale excesului de informaţie.

Eu nu sunt liber prin mine însumi, ci tocmai acolo unde mă ştiu propriu-zis liber îmi sunt totodată dăruit mie însumi printr-un temei transcendent.

K. Jaspers

O reţetă anume nu există, desigur. E ca şi cum s-ar căsca în faţa noastră o prăpastie, iar noi am avea alternativa de a ne arunca în ea ori a reface drumul iniţial. Un compromis posibil ar fi valorizarea

existenţială a sacrului, aşa cum se înfăţişa el societăţii tradiţionale. În forme însă rezonabile şi în doze progresive, înainte de a se putea întâmpla ceea ce întrevedea M. Eliade ca soluţie forţată a crizei: „Într-un moment în care istoria ar putea ceea ce nici cosmosul, nici omul, nici întâmplarea n-au reuşit până acum să facă – să aneantizeze specia umană în totalitatea sa – s-ar putea să asistăm la o tentativă disperată de a interzice evenimentele istoriei prin reintegrarea societăţilor umane în orizontul (artificial, edictat) al arhetipurilor şi al repetiţiei lor" (152, p. 177).

O perspectivă nu mai puţin angoasantă decât cea a unei catastrofe.

LA CONSTELLATION DU MAGIQUE

Ce livre envisage et analyse la phenomenologie du magique, tel qu'il s'est manifeste dans la société traditionelle roumaine (et comme îi se manifeste encore dans quelques communautes isolees).

Le texte s-appuie sur les données que l'auteur a pu acquerir dans ses recherches personnelles, sur les idées circulant dans la literature de specialite, sur ce que la littérature scientifique peut offrir dans ce domaine et sur ce que les idées generales qui circulent dans l'époque peuvent se constituer comme terme de comparaison dans notre espace culturii. Cest, şi ambitieuse que cela peut paraître, une demarche hermeneutique filtree par l'anthropologie et la philosophie de la cui ture, ayant pour but la rehabilitation ontologique et epistemologique de la pensée et de la pratique magique – toutes les deux integrees dans le vaste horizon du sacre, comme dimension essentielle et constante de l'humain (ici compris non pas comme une simple phase dans l'évolution de l'humanité).

En rapportant toujours cette conception du mystère (comme source et moteur du comportement magique) à la specificitite ethnique roumaine, l'auteur croit pouvoir faire une distinction substantielle entre la structure, le mecanisme fonctionnel et surtout l'intenţionalite (la finalite) de la pensée et de la pratique magique roumaine, par rapport aux autre modeles de ce domaine. Le caractere de la vision magique roumaine, telle que l'auteur la concoit, est par excellence theurgique, en harmonie (sans contradictions) avec le

sentiment religieux et la morale cristalisee pendant une longue evolution de la tradition.

CONSTELAŢIA MAGICULUI

BIBLIOGRAFIE

1. Alexandrian, Istoria filosofiei oculte, Ed. Humanitas 1993.

2. Lucia Apolzan. Carpaţii – tezaur de istorie. Prezentarea aşezărilor risipite pe înălţimi, Ed. Şt. şi E., Bucureşti, 1987.

3. Gaston Bachelard, Dialectica spiritului ştiinţific modern, 2 vol., Ed. Şt. şi E., Bucureşti, 1986.

4. Jurgis Baltrusaitis, Evul Mediu fantastic, Ed. Meridiane, Bucureşti 1975.

5. Ovidiu Bârlea, Metoda de cercetare a folclorului, E.P.L., Bucureşti 1969.

6. Vasile Băncilă. Lucian Blaga – energie românească. Ed. Graiul Românesc, Cluj 1948.

7. Nicolai Berdiaev, Sensul creaţiei, Ed. Humanitas, Bucureşti, 1992.

8. N. Berdiaev, Destinul omului în lumea actuală, Ed. ABC Dava, 1993.

9. René Berger, Mutaţia semnelor, Ed. Meridiane, Bucureşti 1978.

10. Alain Besançon. Confuzia limbilor, Ed. Humanitas 1992.

11. Lucian Blaga, Eonul Dogmatic, în Opere voi. VIII. Edi Minerva, Bucureşti 1983.

12. Lucian Blaga, Despre gândirea magică, Ed. Fundaţiei Buc, 1941.

13. Lucian Blaga, Trilogia culturii, E.P.L., Bucureşti 1968.

14. Lucian Blaga, Trilogia cosmologică, în Opere. vol. XI, Ed. Minerva.

Bucureşti, 1988.

15. Ioan Bogdan, Mihai Olos, Nicoară Timiş, Calendarul Maramureşului, Baia Mare 1980.

16. Valeriu Bologa, Vrăji, babe şi moaşe azi şi odinioară. Cluj 1921

17. Nicolae Brânda, Mituri ale antropocentrismului românesc –

Mioriţa. Ed. C. Rom. Bucureşti, 1991.
18. GheorgheBrătescu. Vrăjitoria de-a lungul timpului. Ed. Politică. Bucureşti. 1985.
19. Louis de Broglie, Certitudinile şi incertitudinile ştiinţei. Ed. Politică. Bucureşti 1980.
20. Bultmann Rudolf, Le Christianisme primitif dans le cadre des religions antiques, Ed. Payot, Paris 1951.
21. Al. Busuioceanu, Zalmoxis, Ed. Meridiane, Bucureşti 1985.
22. Valeriu Butură, Enciclopedie de etnobotanică românească. Ed. Şt. şi E., Bucureşti, 1979.
23. I.A. Candrea. Folclorul medical român comparat. Casa Şcolilor.
Bucureşti 1944.
24. I.A. Candrea. Iarba fiarelor, Studii de folclor. Bucureşti 1928.
25. Dimitrie Cantemir, Descrierea Moldovei. Ed. Minerva. Bucureşti 1976.
26. Petru Caraman. Colindatul la români, slavi şi la alte popoare, Ed. Univers, Bucureşti 1983.
27. Petru Caraman, Pământ şi apă, Ed. Junimea, Iaşi 1984.
28. Virginia Cartianu, Urme celtice în spiritualitatea românească, Ed. Univers, Bucureşti 1972.
29. R. Cavendish. The Unexplained, Penguin 1989.
30. Eugen Celan, Războiul parapsihologic, Ed. Teora, Bucureşti 1993.
31. Dr. Pavel Chirilă, Pr. Mihai Valica, Meditaţie la medicina biblică, Asociaţia medicală Creştină Christiana, Bucureşti 1992.
32. Louis Chochod, Histoire de la magie, Payot 1971.
24.
BIBLIOGRAFIE 275
33. E.M. Cioran, Schimbarea la faţă a României, Ed. Vremea fa.
34. E.M. Cioran, Eseuri, Ed. C. Rom., Bucureşti. 1988.
35. Mihai Coman, Izvoare mitice, Ed. C. Rom, Bucureşti, 1980.
36. Petru Comarnescu, Kalokagathon, Ed. Eminescu, Bucureşti, 1985.
37. Sorin Comoroşan, Exerciţii de naivitate, Ed. C. Rom*

București. 1993.
38. Eugen Comşa, Neotilicul pe teritoriul României, Ed. Academiei, 1978.
39. Dumitru Constantin, Inteligenţa materiei, Ed. Militară, Bucureşti, 1981.
40. George Coşbuc, Superstiţiile păgubitoare ale poporului român. Bucureşti 1909.
41. V.T. Creţu. Ethosul folcloric – sistem deschis, Ed. Facla, Timişoara, 1980.
42. V.T. Creţu, Existenţa ca întemeiere, Ed. Facla, Timişoara, 1988.
43. Ştefania Cristescu-Golopenţia, Densuşun sat din Ţara Oltului. Manifestări spirituale. Credinţe și rituri magice, Bucureşti 1944.
44. Hadrian Daicoviciu, Dacii, E.P.L., București 1968.
45. Nicolae Densuşianu, Dacia preistorică, Ed. Meridiane. 1986.
46. Al. Dima, Arta populară şi relaţiile ei, Ed. Minerva. Bucureşti, 1971.
47. Mihai Drăgănescu, Ortofizica, Ed. Șt. şi E. Bucureşti, 1985.
48. Paul Drogeanu. Practica fericirii, Ed. Eminescu, Bucureşti, 1985.
49. Nicolae Dunăre. Ornamentică tradiţională comparată, Ed. Meridiane. Bucureşti, 1979.
50. Gilbert Durand, Structurile antropologice ale imaginarului. Ed. Univers, Bucureşti, 1977.
51. Al. Duţu, Coordonate ale culturii româneşti în sec. al XVIII-lea. E.P.L… Bucureşti, 1968.
52. Mircea Eliade, Le mythe de 1 eternel retour, Ed. Gallimard, 1969.
53. Mircea Eliade, Istoria credinţelor şi ideilor religioase, 3 vol., Ed. Şt. şi E., Bucureşti, 1981.1986, 1988…
54. Mircea Eliade, De la Zalmoxis la Genghis Han, Ed. Şt. şi E. Bucureşti, 1980.
55. Mircea Eliade, Insula lui Eutanasius, Ed. Humanitas, Bucureşti, 1993.
56. Mircea Eliade. Sacrul şi profanul, Ed. Humanitas, Bucureşti,

1992.
57. Mircea Eliade, Aspecte ale mitului, Ed. Univers, Bucureşti, 1978.
58. Mircea Eliade, Meşterul Manole, Ed. Junimea, Iaşi, 1992.
59. Mircea Eliade, Ioan P. Culianu, Dicţionar al religiilor, Ed. Humanitas, Bucureşti, 1993.
60. Alain Finkielkraut, La defaite de la pensée, Ed. Gallimard 1987.
61. Filosofia greacă până la Platon, 2 vol., Ed. Şt. şi E., Bucureşti, 1979.
62. Mircea Florian, Misticism şi credinţă, Ed. Fundaţiei 1946.
63. Adrian Fochi, Datini şi eresuri populare de la sfârşitul sec. al XIX-lea, Ed. Minerva, Bucureşti 1976.
64. Gheorghe Ghelasie, Medicina isihastă, Bucureşti-Chişinău, 1992.
I 65. V.A. Gheorghiu, Hipnoza, Ed. Şt. şi E., Bucureşti, 1977.
66. Ion Ghinoiu, Vârstele timpului, Ed. Meridiane, Bucureşti 1988.
67. Matila Ghyka, Estetică şi teoria artei. Ed. Şt. şi E., Bucureşti 1981.
68. René Girard, Des choses cachees depuis la fondation du monde, Grasset. 1978.
69. Jacques le Goff, Civilizaţia Occidentului Medieval, Ed. Şt. Bucureşti 1970.
70. Artur Gorovei, Descântecele românilor, în Literatura populară, vol. 2, Ed. Minerva, Bucureşti, 1985.
71. René Guénon, Criza lumii moderne, Ed. Humanitas, Bucureşti, 1993.
72. Jean Guitton, Dumnezeu şi ştiinţa, Ed. Harisma, Bucureşti, 1992.
73. Traian Herseni, Forme străvechi de cultură poporană românească, Ed. Dacia, Cluj, 1977.
74. B.P. Haşdeu, Cuvente den bătrâni, Ed. Did şi P. Bucureşti, 1984.
75. J. Huizinga, Amurgul Evului Mediu, Ed. Meridiane, Bucureşti,

1993.
66.
CONSTELAŢIA MAGICULUI
76. Nae Ionescu, Curs de metafizică, Ed. Humanitas, 1991.
77. Ştefan Iordache, Ocupaţii tradiţionale pe teritoriul României, 2 vol., Ed. Scrisul Rom., Craiova, 1985.
78. Istoria Bisericii Universale, Ed. Inst. Biblic. Bucureşti, 1975.
79. C.G. Jung. inelumea arhetipurilor. Ed. Jurnalul literar, Buc. 1994
80. L. Kolakovsky, Philosophie de la religion, Ed. Fayard, 1982.
81. R. de Lafforest, La realite magique, Ed. R. Laffont, Paris, 1977.
82. Claude Lévi-Strauss, Gândirea sălbatică, Ed. Şt., Bucureşti 1970.
83. Claude Lévi-Strauss, Antropologia structurală, Ed. Politică, Bucureşti 1978.
84. V. Lossky. Teologia mistică a Bisericii de Răsărit, Ed. Anastasia, 1993.
85. I. Lotmann, Lecţii de poetică structurală, Ed. Univers, Bucureşti 1970.
86. Vasile Latiş, Păstoritul în Munţii Maramureşului (Spaţiu şi timp), Baia Mare, 1993.
87. Vasile Lovinescu, Incantaţia sângelui, Institutul European Iaşi 1993.
88. Vasile Lovinescu, Mitul sfâşiat, Institutul European, Iaşi, 1993.
89. Stephan Lupasco, L'Homme et ses Trois étiques, Ed. Rocher. 1986.
90. Solomon Marcus, Provocarea ştiinţei, Ed. Politică, Bucureşti, 1988.
91. Solomon Marcus, Invenţie şi descoperire, Ed. C. Rom., 1989.
92. S. Fl. Marian, Vrăji, farmece şi desfaceri, Bucureşti, 1893.
93. S. Fl. Marian, Sărbătorile la români, Bucureşti, 1898.
94. S. Fl. Marian, Nunta la români, Bucureşti, 1890.
95. S. Fl. Marian, Naşterea la români, Bucureşti, 1892.

96. S. Fl. Marian, înmormântarea la români, Bucureşti, 1892.
97. J. Maxwell, La magie, Ed. Flammarion, 1922.
98. Simion Mehedinţi, Premise şi concluzii la Terra, Bucureşti 1946.
99. Simion Mehedinţi, Civilizaţie şi cultură, Ed. Junimea, Iaşi, 1986.
100. Edgar Morin, Science avec conscience, Ed. Fayard, 1990.
101. I. Nataf, La maîtrise du soufflé sexuel – alchimie et erotisme, Ed. Encre, 1984.
102. Fr. Nistor, Poarta maramureşeană, Ed. Sport-Turism, Bucureşti. 1977.
103. Constantin Noica, Devenirea întru fiinţă, Ed. Şt. Şi E… Bucureşti, 1981.
104. C. Noica, Sentimentul românesc al fiinţei, Ed. Eminescu, 1978.
105. C. Noica, Şase maladii ale spiritului contemporan, Ed. Univers, Bucureşti, 1, 1978.
106. C. Noica, Cuvânt împreună despre rostirea românească, Ed. Eminescu, Bucureşti, 1987.
107. C. Noica, Jurnal de idei, Ed. Humanitas, Bucureşti, 1990.
108. V. Oişteanu, Motive şi structuri mito-simbolice în cultura tradiţională românească, Ed. Minerva 1989.
109. Tudor Pamfile, Povestea lumii de demult, după credinţele poporului român, Bucureşti, 1913.
110. Tudor Pamfile, Mitologie românească, I. Duşmani şi prieteni ai omului. Bucureşti, 1916.
111. Tudor Pamfile, Boli şi leacuri la oameni, vite şi păsări, Bucureşti, 1911.
112. Tudor Pamfile, Agricultura la români, Bucureşti, 1913.
113. O. Papadima, Literatură populară românească, E.P.L., 1968.
114. Tache Papahagi, Mic dicţionar folcloric, Ed. Minerva 1979.
115. Gh. Pavelescu, Cercetări asupra magiei la românii din Munţii Apuseni, Bucureşti, 1944.
116. Gh. Pavelescu, Mana în folclorul românesc, Sibiu, 1945.
117. Adrian Pătruţ, De la normal la paranormal, Ed. Dacia,

Cluj-Napoca, 1991.
118. V. Pârvan, Getica, Ed. Cultura Naţională, Bucureşti, 1926.
119. Ilie Pârvu, Infinitul și infinitatea lumii, Ed. Politică, Bucureşti 1985.
120. Nicolae Petrescu, Primitivii, Ed. Casa Şcolilor, Bucureşti, 1944.

121. Paul Petrescu. Motive decorative celebre. Ed. Meridiane. Bucureşti, 1971.
122. Mihai Pop, Obiceiuri tradiţionale româneşti. Bucureşti, 1976.
123. M. Pop. P. Ruxăndoiu. Folclor literar românesc. Ed. Did. și P. Bucureşti, 1976.
124. Ilya Prigogine. De la existenţă la devenire, Ed. Şt., Bucureşti, 1992.
125. V.I. Propp, Morfologia basmului. Ed. Univers, Bucureşti, 1970.
126. Sextil Puşcariu, Limba română, Ed. Fundaţiei. Bucureşti, 1942.
127. C. Rădulescu Motru, Românismul – catehismul unei noi spiritualităţi, Ed. Fundaţiei, 1939.
128. C. Rădulescu Motru, Etnicul românesc. Bucureşti, 1942.
129. C. Rădulescu Motru, Personalismul energetic, Ed. Casa Şcolilor 1927.
130. A. Restian. Homo ciberneticus. Ed. Şt. şi E. 1981.
131. Fr. Revel, Cunoaşterea inutilă, Ed. Humanitas, 1993.
132. Al. Rosetti. Limba descântecelor româneşti. Ed. Minerva, Bucureşti, 1975.
133.1.1. Rusu. Etnogeneza românilor, Ed. Şt. şi E., Bucureşti, 1981.
134. V. Săhleanu. De la magie la experimentul ştiinţific, Ed. Şt. şi E., Bucureşti, 1978.
135. Ed. Schuré, L'évolutione divine de Sphinx a Christ, Flammarion, 1928.

136. L. Săineanu, Basmele românilor, Bucureşti, 1895.
137. Gh. Şincai, învăţătură firească spre surparea superstiţiei norodului, Ed. Şt. Bucureşti, 1964.
138. V. Soloviov, Trei dialoguri despre sfârşitul istoriei universale, Ed. Humanitas, 1992.
139. D. Stăniloae, Poziţia domnului Lucian Blaga faţă de creştinism şi ortodoxie, Sibiu, 1942.
140. D. Stăniloae. Teologia dogmatică ortodoxă, Inst. Biblic, Bucureşti, 1978.
141. D. Stăniloae, Reflexii despre spiritualitatea poporului român, Ed. Scrisul Rom., Craiova, 1992.
142. Rudolf Steiner, Treptele iniţierii, Ed. Princeps, Iaşi, 1992 t
143. Rudolf Steiner, Ştiinţa ocultă, Ed. Princeps, Iaşi, 1993.
144. Rudolf Steiner, Creştinismul ca fapt mistic şi misteriile antichităţii, Ed. Humanitas, 1993.
145. V. Stossel, I. Odogescu, Omul şi universul informaţional, Ed. Facla, Timişoara. 1987.
146. Alvin Toffler, Şocul viitorului, Ed. Politică, Bucureşti, 1973.
147. Petre Ţuţea, Omul – Tratat de antropologie creştină, Ed. Timpul, Iaşi, 1992.
148. Petre Ţuţea, Bătrâneţea şi alte texte filosofice, Ed. Viitorul Românesc, Bucureşti, 1992.
149. M. de Unamuno, Agonia Creştinismului, Inst. European, Iaşi, 1993.
150. M. Urzică, Minuni şi false minuni, Ed. Anastasia, 1993.
151. Vasile Vetişanu, Deschideri filosofice în cultura tradiţională, Ed. Eminescu, Bucureşti, 1989.
152. E.N. Voronca, Datinile şi credinţele poporului român. Cernăuţi, 1903.
153. M. Vulcănescu, Dimensiunea românească a existenţei, Ed. Fundaţiei Culturale Române, Bucureşti, 1990.
154. R. Vulcănescu, Mitologia românească, Ed. Academiei, 1988.
155. Dan Zamfirescu, Ortodoxie şi romano-catolicism în specificul existenţei lor istorice, Ed. Roza Vânturilor, Bucureşti, 1992.

CONSTELAŢIA MAGICULUI

TABLE DES MATIÈRES

Culegere, paginare şi tipar prin
Casa de Presă şi Editură *TRIBUNA*
Sibiu, 1994